



U 1591



# خَيْرُ الْمَقَالِ

فی

## تَرْجُمَةُ الْمُنْقِذِ مِنَ الضَّلَالِ

لامام الامام ابی حامد محمد غزالی رحمتہ اللہ علیہ

جس کو

مولوی سید ممتاز علی صاحب مترجم چیف کورٹ پنجاب لاہور

نے

زبان عربی سے ترجمہ کیا

مع

حواشی مفیدہ از مترجم

۱۸۹۰ء

انٹرنیشنل پریس لاہور میں مولوی کریم بخش ملک کے اہتمام سے چھپا





# اهداء الكتاب

الى

مولاي الكريم السيد احمد بالفا

نظرا الى خدماته الجليلة ومساعدته الجميلة

في حماية حمة الاسلام

فهذه البضاعة وان كانت موحدة واهديت من غير مرضاة لكنها  
شفاعة مشقة لكونها منبثقة عن خلوص نيته وصدق الحق

من خادمه المترجم

متاز علي



# فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۱	امام صاحب کے ایک دوست کا سوال در بارہ تحقیق مذہب ..
۲	اُس کا جواب .....
۴	کَلَّ سَوْدُو یولڈ علی الفطرۃ .....
۱۰	علم یقینی کی تعریف .....
	غلطی حواس کی بناء پر امام صاحب کو عالم محسوسات کے باب
۴	میں شکوک پیدا ہوئے .....
۱۴	امام صاحب کے شکوک در بارہ عقلیات و نظریات .....
۱۵	خواب کی بناء پر کسی اور ادراک فوق الثقل کا امکان .....
"	شاید یہ ادراک صوفیہ کو حاصل ہوتا ہے .....
۱۶	یا شاید یہ ادراک بعد الموت حاصل ہو .....
"	دو ماہ تک امام صاحب سفلی خیالات رکھتے تھے .....
۲۰	مدعیان حق کے چار فرقے .....
۲۱	تدوین علم کلام .....
۲۳	کتب کلام میں لا طایل تدقیقات فلسفیانہ .....
	کسی علم پر بحثہ چینی کرنے سے پہلے اُس میں کمال پیدا کرنا
۲۵	چاہئے .....

صفحہ	مضمون
۲۸	امام صاحب تحصیل علم فلسفہ میں مصروف ہوئے.....
۲۹	فلاسفہ کے تین اقسام ہیں.....
۳۰	۱۔ دہریہ.....
۳۱	۲۔ طبیعیہ.....
۳۲	۳۔ آئینیہ.....
۳۳	تکفیر بوعلی سینا و یونصر فارابی.....
۳۴	فلسفہ کے چھ اقسام.....
۳۵	۱۔ ریاضی.....
۳۶	علم ریاضی سے وہ آفتیں پیدا ہوئیں.....
۳۷	آفت اول - یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلام جوق ہوتا تو اُس کی حقیقت فلاسفہ ریاضی داں پر مخفی نہ رہتی.....
۳۸	آفت دوم - بعض جاہل خیر خواہان اسلام نے انکا علوم ریاضی کر کے اسلام کو بدنام اور مخالف علوم حکمیہ شہور کیا.....
۳۹	۲۔ منطق.....
۴۰	قواعد منطقی سے دین کو کچھ تعلق نہیں بلکہ اُنکے انکار سے خوف بداعتقادی ہے.....

صفحہ	مضمون
۵۱	۳۔ طبعیات ..... ۵۱
۵۴	بجو چند مسائل انکار طبعیات شرط دین نہیں ہے...
۵۸	۴۔ الہیات ..... ۵۸
۶۹	تین مسائل میں تکفیر واجب ہے..... ۶۹
۷۱	(۱) انکار حشر اجساد..... ۷۱
۷۶	(۲) باری تعالیٰ عالم بالجزئیات نہیں ہے..... ۷۶
۸۰	(۳) عالم قدیم ہے..... ۸۰
۸۲	دیگر مسائل میں تکفیر واجب نہیں..... ۸۲
۸۴	۵۔ سیاست مدن..... ۸۴
۸۵	۶۔ علم اخلاق..... ۸۵
۸۶	اس علم کا ماخذ کلام صوفیہ ہے..... ۸۶
۸۶	امتزاج کلام صوفیہ و فلاسفہ سے دو آفتیں پیدا ہوئیں..... ۸۶
۹۱	آفت اول - ہر قول فلاسفہ سے بلا امتیاز حق و باطل انکار کیا گیا..... ۹۱
۹۱	آفت دوم - فلسفہ کے بعض اقوال کے ساتھ چھوٹے سے اقوال باطل بھی قبول کر لئے جاتے ہیں.... ۹۱
۹۳	امام صاحب مذہب اہل تعلیم کی تحقیق شروع کرتے ہیں..... ۹۳

## صفحہ

## مضمون

- ۹۴ ..... خلیفہ وقت کا حکم امام صاحب کے نام۔
- ۹۵ ..... امام صاحب سے بعض اہل حق رنجیدہ ہوئے کہ تزویر مخالفین سے اُن کے شبہات کی اشاعت ہوتی ہے۔
- ۹۶ ..... شبہ نہ کورہ بالا کا جواب۔
- ۹۸ ..... بعض خدشات اہل تعلیم کا جواب۔
- ۱۰۷ ..... امام صاحب کی تصانیف تدریس مذہب اہل تعلیم میں۔
- ۱۱۱ ..... طریق صوفیہ کی تکمیل کے لئے علم اور عمل دونوں کی ضرورت ہے۔
- ..... امام صاحب نے قوتِ اقلوب و دیگر تصانیف مشائخ عظام کا مطالعہ شروع کیا۔
- ..... صوفیہ کا درجہ خاص ذوق و حاصل سے حاصل ہوتا ہے۔
- ..... امام صاحب سعادت آخرت کے لئے دنیا سے قطع تعلق کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔
- ۱۱۳ ..... بغداد سے نکلنے کا عزم شدہ ہجری۔
- ۱۱۴ ..... امام صاحب کی زبان بند ہوگئی اور وہ سخت بیمار ہو گئے۔
- ۱۱۵ ..... امام صاحب سفر مکہ کے بہانہ سے بغداد سے نکلتے ہیں۔
- ۱۱۶ ..... امام صاحب کا قیام دمشق میں۔
- ..... زیارت بیت المقدس۔
- ..... سفر حجاز۔

صفحہ	مضمون
۱۱۷	امام صاحب واپس وطن کو آئے اور گوشہ نشینی اختیار کی...
۱۱۸	امام صاحب کو خلوت میں مکاشفات ہوئے.....
۱۱۹	طہارت کی حقیقت.....
۱۲۰	حقیقت نبوت ذوق سے معلوم ہوتی ہے.....
۱۲۲	حقیقت نبوت کیا ہے.....
۱۲۴	خواب خاصیت نبوت کا نمونہ ہے.....
۱۲۵	منکرین نبوت کے شبہات کا جواب.....
۱۲۵	نبوت کا ثبوت اس عام اصول پر کہ امام ایک ملکہ ہے جس کا تعلق کل علوم سے ہے.....
۱۲۸	کسی خاص شخص کا نبی ہونا بذریعہ مشاہدہ یا تواتر ثابت ہو سکتا ہے.....
۱۳۰	محض معجزات ثبوت نبوت کے لئے کافی نہیں.....
۱۳۲	ارکان و حدود شرعی کی حقیقت.....
۱۳۵	اسباب فتور اعتقاد.....
۱۳۵	بعض مشکلیں کے اوام.....
۱۴۱	امام صاحب خلوت ترک کرنے اور لوگوں کے طہذات خیالات کی اصلاح کا ارادہ کرتے ہیں.....
	سلطان وقت کا حکم امام صاحب کے نام کو نیشاپور جاؤ اور



صفحہ	مضمون
۱۴۲	بد اعتقادہی کا علاج کرو . . . . .
۱۴۳	امام صاحب ذی القعد ۷۹۹ ہجری میں نیشاپور پہونچے . . . . .
۱۴۵	تمہ ذکر اسباب فتور اعتقاد اور اُس کا علاج . . . . .
۱۴۶	ثبوت نبوت ایک مثال سے . . . . .
۱۴۹	ایک اوڑ مثال . . . . .
۱۵۰	ارکان احکام شرعی کی توضیح بذریعہ ایک تمثیل کے . . . . .
۱۵۲	ہمارے کل معقبات کی بناء تجربہ ذاتی پر نہیں . . . . .
۱۵۴	ضعف ایمان بوجہ بد اخلاقی علماء اور اُس کا علاج . . . . .
۱۵۶	خاتمہ . . . . .
	<b>بعض حواشی</b>
۵۴	بحث تلازم اسباب طبعی . . . . .
۶۹	مسئلہ حشر اجساد . . . . .
۷۸	مسئلہ کثرت علم باری تعالیٰ . . . . .
۸۱	مسئلہ قدم عالم . . . . .
۱۲۵	معقبت نبوت . . . . .

۱۵۰/۹۶۲  
بسم اللہ الرحمن الرحیم

## دسپاچہ

امام حجتہ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ اکابر علماء دین سے ہوئے ہیں۔ سنہ ہجری میں بمقام طوس پیدا ہوئے۔ اور سنہ ہجری میں انھوں نے رحلت کی۔ وہ اپنے زمانہ کے فاضل مجتہد اور حاوی علوم معقول و منقول تھے۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے تطبیق بین العقول والمنقول کا طریق ایجاد کیا اور اُسکو کمال پر پہنچایا۔ کتاب المنقذ من الضلال امام صاحب کی تصانیف سے ہے جو انھوں نے آخر عمر میں بمقام نیشاپور اپنے انتقال سے کچھ عرصہ پہلے تحریر فرمائی۔ اگرچہ یہ نہایت مختصر سی کتاب ہے۔ مگر اس میں بعض نہایت ضروری مطالب اور مضامین اہم بیان کئے گئے ہیں۔ ایک خاص بات جو امام صاحب کی کسی اور تصنیف

میں نہیں پائی جاتی۔ اور صرف اسی تصنیف میں پائی جاتی ہے یہ ہے۔ کہ اس میں امام صاحب نے اپنے خیالات کی مسلسل تاریخ بیان کی ہے۔ اور اُن میں جو جو تبدیلیاں اور انقلاب وقتاً فوقتاً واقع ہوئے اُن کا عبرت انگیز طریق میں ذکر کیا ہے۔ غرض یہ کتاب آئینہ ہے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے واردات قلبی کا جسے اُن لوگوں کو جو تحصیل علوم فلسفہ کے شائق ہیں نہایت عمدہ نصیحت حاصل ہو سکتی ہے۔

نصیحت گوش جانں کن کہ انجان دوستی داند + جو انان سعادتمند پسند پیر دانا را  
میں نے مناسب سمجھا کہ اس کتاب کا اُردو زبان میں با محاورہ  
سیس ترجمہ کروں تاکہ خاص و عام اُس سے فائدہ اُٹھا سکیں۔  
الحمد کہ یہ کام اواخر ربیع الاول ۱۳۵۰ھ ہجری میں ختم ہوا +

امام صاحب نے اپنے زمانہ کے علماء اور ان کے طریق جبل اور  
لوگوں کے فتور اعتقاد وغیرہ کی نسبت بعض ایسے امور تحریر فرمائے  
ہیں جو اس زمانہ کے حالات سے مشابہ ہیں یا باندک تغیر اُن پر  
منطبق ہو سکتے ہیں۔ میں نے ایسے مقامات پر حواشی لکھے ہیں جن  
میں بتایا ہے کہ یہ امور اس زمانہ کے حالات پر کس طرح منطبق  
ہوتے ہیں +

امام صاحب کے حالات سے جو اس کتاب میں صج ہیں معلوم  
ہوتا ہے۔ کہ اُن کو ابتداء علم فلسفہ سے سخت مضرت پہونچی تھی اور

اُن کی حالت نہایت خطرناک ہو گئی تھی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اُن کی مشکلات آسان کر دیں اور اُن کو ایسی ہدایت بخشی کہ وہ باعث ہدایت خلقت ہوئے۔ اور قبولیت عام نے ان کو امام **مُحَمَّدُ** ﷺ کا لقب دیا۔ چونکہ امام صاحب فلسفہ کے مسلک اثر کا ذاتی تجربہ حاصل کر چکے تھے اس لئے جہاں تک اُن کے بس میں تھا اُنہوں نے مسلمانوں کو اس کی آفات سے ڈرایا اور تردید فلسفہ اپنی زندگی کا اعلیٰ مقصد قرار دیا۔ یہ جوش درجہ غلو تک پہنچ گیا تھا اور کیونکہ نہ پہنچتا۔ جبکہ فلسفہ کے نہریلے اثر سے امام صاحب سے جید عالم کے خیالات مذہبی محفوظ نہ رہ سکے تو عوام الناس کی نسبت کیا کیا اندیشے تھے جو نہیں ہو سکتے تھے۔ اور ایسے شخص کے ہل میں جو محبت اسلام سے سرشار ہو اور خدمت اسلام کو اعلیٰ ترین عبادت سمجھتا ہو فلسفہ کی طرف سے کیا کیا بنفص و بد گمانیاں تھیں جو پیدا نہیں ہو سکتی تھیں؟ خلفاء عباسیہ کا دور حکومت تھا۔ لوگوں کی طبیعتیں فلسفہ و حکمت کے ذوق و شوق سے لبریز ہو رہی تھیں اور اُس زمانہ کی مجالس علمی اور اُمراء کی صحبتوں میں بھی حکمت و فلسفہ کے پھرچے رہتے تھے۔ غرضکہ زمانہ کا عام میلان شیوع حکمت و فلسفہ کی طرف معلوم ہوتا تھا۔ امام صاحب جو خود اپنے نفس پر علوم حکمیہ کے بد نتیجے اور اُن کا مہذذ اثر محسوس کر چکے تھے۔ اس حالت زمانہ کو دیکھ کر نہایت سراسیمہ ہوتے تھے۔ آئندہ اُنہوں نے بلا خیال اس

بات کے کہ جس عظیم الشان مہم کو وہ اُٹھے ہیں وہ ایک جریدہ شخص کا کام نہیں ہے تردید فلسفہ کا بڑا اٹھایا اور صرف قرآن مجید کی قوت پر بھروسہ کر کے تمام علمی دنیا سے جنگ کیا۔ امام صاحب نے اہل اسلام کے دلوں کو فلسفہ سے بیزار کرنے کے لئے اور اُس کی نفرت اُن کے دلوں میں بٹھانے کے لئے صرف اُن سیال کی تردید کافی نہیں سمجھی جو علانیہ اسلام کے برخلاف تھے۔ بلکہ اُنھوں نے کوئی پہلو جس سے فلسفہ کی مخالفت واجب یا نا واجب ممکن معلوم ہوتی تھی اختیار کئے بغیر نہ چھوڑا۔ چنانچہ امام صاحب کی کتاب تہافت الفلاسفہ کے ملاحظہ سے واضح ہوگا۔ کہ اُنھوں نے بعض ایسے مسائل میں بھی جو خود اہل اسلام کے نزدیک مسلم ہیں محض اس بنا پر مخالفت کی ہے کہ وہ مسائل گو فی نفسہ صحیح ہیں الا دلائل فلسفہ سے اُن کا ثبوت ناممکن ہے۔ جس شے سے اس درجہ کا سخت عناد ہو تو اُسکی مذمت میں کبھی نا واجب مبالغہ ہو جانا ایسا امر ہے جو بمقتضائے فطرت انسانی ہر انسان کو پیش آتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب بھی کہیں کہیں اس کتاب میں فلسفہ کی مذمت میں حد مناسب سے تجاوز کر گئے ہیں۔ میں نے حواشی میں ایسے مقامات پر گرفت کی ہے۔ مگر حاشا کہ مجھ کو امام صاحب کی تحریر پر اس قسم کی ہمتہ چینی کرنے سے اُن کی شان میں کسی طرح سے سوراہی کرنا یا اُن کی تحقیق کی نسبت استخفاف کرنا یا اپنی نمود منظور ہو۔ میں خود اُن کی تصانیف کا

خوشہ چین ہوں - اور اُن کو اپنا مقتدا و پیشوا جانتا ہوں - بعض امور میں جو میں نے امام صاحب سے اختلاف رائے کیا ہے وہ اس قسم کا ہے کہ اگر امام صاحب اس وقت زندہ ہوتے اور اُن امور پر ٹھنڈے دل سے غور کرتے تو وہ یقیناً اپنی رائے کو بدلتے + اس مختصر سی تحریر میں امام صاحب کے حالات زندگی بیان کرنا بے موقع ہے - اگر حیات مستعار باقی ہے - تو انشاء اللہ ہم سیرۃ الغزالی بالاستیعاب علیحدہ لکھیں گے - فقط +

العبد المذنب

ممتاز علی



## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سب تعریف اللہ کو زیبا ہے۔ جس کی ستائش ہر ایک تحریر و تقریر کا آغاز ہے اور دودھو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو صاحب نبوت و رسالت کے ہیں اور ان کی آل و اصحاب پر جنہوں نے خلقت کو ہدایت کر کے گمراہی سے نکالا

امام صاحب کے ایک دوست کا	اسے برادر دینی تو نے مجھ سے سوال کیا ہے کہ میں
سوال در بابہ تحقیق مذہب	تجھے پر علوم کے اسرار و غایات اور مذاہب کی کٹھن

راہیں اور صعوبات ظاہر کروں۔ اور تجھے کو اپنی سرگزشت سناؤں۔ کہ میں نے مختلف فرقوں سے جن کے راہ اور طریق ایک دوسرے سے متناقض تھے۔ حق بات کو کس طرح چنکر اختیار کیا اور تقلید کے گڑھے سے نکل کر کن آج بعیرت پر پہنچنے کی جہڑت کی۔ اور اول علم کلام سے کیا کیا استفادہ کیا اور ثانیاً اہل تعلیم کے طریقوں پر جن کے نزدیک۔ ادراک حق صرف تقلید امام پر موقوف ہے کس قدر حادی ہوا اور ثالثاً علم فلسفہ کی کیا کیا بُرائیاں ظاہر کیں اور سب سے آخر کس طرح طریقہ تصوف



مجھ کو پسندیدہ ترین نظر آیا۔ اور اقوال خلقت کی بے انتہا تفتیش میں مجھ کو کیا حق الامر معلوم ہوا۔ اور وہ کونسا امر تھا جو باوجود اس امر کے کہ بغداد میں کثرت سے طلبہ تھے مجھے اشاعت تعلیم سے مانع آیا۔ اور جبکی وجہ سے بعد عرصہ دراز میں نیشاپور واپس جانے پر مجبور ہوا۔ سو میں اس امر کو معلوم کر کے کہ تیری رغبت صادق ہے تیرے سؤل کا جواب دیتا ہوں اور اللہ سے مدد مانگ کر اور اُس پر بھروسہ کر کے اور اُس سے طلب توفیق کی التجا کر کے آغاز سخن کرتا ہوں۔

جواب ] جاننا چاہئے۔ خدا تعالیٰ تسکو ہدایت بخشے اور اتباع حق کے لئے قلب سلیم عطا فرماوے۔ کہ اختلاف خلقت در باب دین و ملت اور پھر اختلاف اُمت در باب مذاہب جس سے بے شمار فرقے اور متناقض طریقے پیدا ہو گئے ہیں ایک دیرائے عمیق ہے۔ جس میں بہت لوگ غرق ہوئے ہیں۔ اور بہت ہی کم ہیں جو اس سے سلامت نکلے۔ اور ہر فرقہ کا یہی زعم ہے کہ ہم ہی ناجی ہیں کُلّی جُزِبَ بِمَا لَدَيْهِمْ فِرْجُون۔ اسی تفرقہ کی نسبت مخبر صادق حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ قریب ہے کہ میری اُمت کے تہتہ فرقے ہو جائیں گے۔ جن میں سے صرف ایک فرقہ ناجی ہوگا۔ پس یہ وعدہ اب پورا ہوتا نظر آتا ہے۔ ابتدائے شباب سے اپنے ایام بلوغت سے جبکہ میری عمر ابھی بیس سال کی بھی نہیں ہوئی تھی۔ اس وقت تک کہ اب میرا سن پچاس سال سے متجاوز ہوا میری ہمیشہ یہ عادت رہی ہے کہ میں اس دیرائے عمیق کے منجھٹا میں بے دھڑک گھٹتا اور اُس کے گہرے گہرے اور خطرناک مقامات میں ڈرپوک بُزدلوں کی مانند نہیں بلکہ بڑے دل چلے لوگوں کی طرح غوطہ لگاتا تھا۔ میں

ہر تاریکی میں جا دھنستا تھا اور ہر مشکل پر ہاتھ ڈالتا تھا ہر بھٹور میں ٹیکڑک  
 کوڈ پڑتا تھا۔ اور ہر فرقہ کے عقیدہ کی جستجو میں رہتا اور ہر فرقہ کے مذہب کے  
 اسرار دریافت کیا کرتا تھا۔ کہ حق باطل اور سنت اور بدعت میں تمیز کر سکوں۔  
 کوئی اہل باطن میں نے ایسا نہیں چھوڑا۔ کہ اُس کے اسرار پر مطلع ہونے کا  
 مجھ کو شوق نہ ہوا ہو۔ اور کوئی اہل ظواہر میں سے ایسا نہیں رہا کہ اُس کے  
 علم کی حامل معلوم کرنے کا میں نے ارادہ نہ کیا ہو۔ کوئی فلسفی نہیں جس کے  
 فلسفہ کی ماہیت سے واقف ہونے کا میں نے قصد نہ کیا ہو۔ اور کوئی اہل کلام  
 ایسا نہیں جس کی تعزیر اور مجادلہ کے انجام پر مطلع ہونے کی میں نے جدوجہد  
 نہ کی ہو۔ ہر ایک صوفی کے اسرار تصوف پر واقف ہونے کا حریص رہتا تھا۔  
 ہر ایک عابد کی نسبت میں یہ سوچتا تھا کہ اُس کی عبادت کا مال کیا ہوگا۔ او  
 ہر ایک زیدتی متعل کی نسبت میں یہ جستجو کیا کرتا تھا کہ وہ کیا اسباب ہیں جن سے

لہ اللہ تعالیٰ کی صفات وجودی و صفات تنزیہی میں مباخذہ کرنے سے دو متضاد مذہب پیدا  
 صفات پیدا ہوئے ہیں۔ ایک مذہب والوں کا تو یہ اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود ہر مکان  
 میں موجود ہے اور ہستی مخلوقات عین ہستی خالق ہے۔ اس مذہب کو مذہب حلول و اتحاد  
 کہتے ہیں۔ ہمہ اوست کا مذہب اور تمام دیگر مذاہب جن کے رُوسے یہ یقین کیا جاتا ہے۔ کہ  
 اللہ تعالیٰ نے کسی صورت خاص میں ظہور کیا۔ مسمیٰ مذہب حلول و اتحاد کی مختلف  
 شاخیں ہیں \*

دوسرا مذہب جو اللہ تعالیٰ کے تنزیہ و تقدیس میں مباخذہ کرنے سے پیدا ہوا ہے یہ ہے  
 کہ خدا تعالیٰ پریم کی بہت سے منزو ہے۔ وہ نہ عالم میں داخل ہے نہ اُس سے خارج۔ نہ وقت

اُس کو زندیق اور معطل بننے کی جرأت ہوئی ہے۔ حقایق امور کی ادراک کا  
میں ہمیشہ سے پیاسا تھا۔ ابتدائے عمر سے یہ شوق میرے دل میں گھبا ہوا  
تھا اور خدا تعالیٰ نے میری فطرت اور سرشت میں ہی یہ بات رکھ دی تھی  
جس پر میرا کسی قسم کا بس اور اختیار نہ تھا۔ یہاں تک کہ لڑکپن کے زمانہ  
کے قریب ہی رابطہ تعلیم مجھ سے چھوٹ گیا۔ اور عقاید موروثی ٹوٹ گئے  
کَلُّمَوْلُودٍ لُّدٌ عَلٰی الْفِطْرَةِ

میں نے دیکھا کہ نصاریٰ کے بچوں کا نشو و نما دین  
نصرانی پر ہی ہوتا ہے اور یہود کے بچوں کا نشو و نما  
یہودیت پر ہوتا ہے۔ اور مسلمانوں کے بچوں کا نشو و نما اسلام پر ہوتا ہے۔  
میں نے وہ حدیث بھی سنی ہوئی تھی۔ جو رسول خدا صلم سے بدیں مضمون  
مروی ہے کہ جو بچہ پیدا ہوتا ہے فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اُسکے  
والدین اُس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا لیتے ہیں۔ پس میرے دل میں

عالم ہے نہ اندون عالم۔ نہ اُس کے پاس سے کوئی شے آسکتی ہے۔ نہ اُس کے پاس کوئی  
شے جاسکتی ہے۔ نہ اُس کا قُرب ممکن ہے نہ اُس کا دیدار۔ اس مذہب کے قائلین کو اہل  
نفی و جمود یا اہل تعطیل یا فرقہ معطلہ کہتے ہیں۔

مذہب حق یہ ہے کہ نہ تو اثبات صفات میں اس قدر غلو کرنا چاہئے کہ بُت پرستی تک  
نوبت پہنچ جاوے اور نہ تشزیہ و تقدیس میں اس قدر تدقیقات فلسفہ نکانی چاہئیں کہ  
اللہ تعالیٰ کو عدم محض ہی تصور کیا جائے۔ مذہب سلف صالحین و ائمہ اسلام یہی تھا  
پس اثبات بلا تشبیہ و تنزیہ بلا تعطیل + ترجمہ +

یہ تحریک پیدا ہوئی کہ حقیقت فطرت<sup>۱</sup> اصلی اور حقیقت اُن عقاید کی جو  
 ۱۔ یہ سوال جو امام صاحب کے دل میں پیدا ہوا تھا نہایت دلچسپ سوال تھا  
 اور زمانہ حال میں بھی فلاسفہ مسلمین و دہریہ ہر دو نے اس کے جواب دینے پر طبع  
 آزمایاں کی ہیں۔ امام صاحب اس سوال پر زور کرتے کرتے ایک اور دقیق بحث  
 میں جا پڑے۔ یعنی وہ نفس طم و ادراکات حواس اور اس امر پر کہ وہ کس حد تک  
 قابل وثوق ہیں نظر کرنے لگے۔ افسوس ہے کہ ان کے سلسلہ خیالات کا انجام سفسطہ  
 پر ہوا۔ اور وہ عالم مادی کے وجود فی الخارج میں شک رکھنے لگے۔ امام صاحب  
 تحریر کرتے ہیں کہ اودام سفسطہ سے اُن کا جلد چھٹکارا ہو گیا۔ مگر اس رسالہ میں  
 پھر یہ نہیں بتایا کہ اُن کے نزدیک حقیقت فطرت اصلی کیا ہے جس پر انسان مولود  
 ہوتا ہے اور جو بعد میں بوجہ عارض ہونے عقاید تقلیدی و خیالات تلقینی کے دب  
 جاتی ہے۔ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں بھی دین قیم کو بلفظ فطرت تعبیر کیا ہے  
 جہاں فرمایا ہے کہ قِطْعَةُ اللّٰهِ اللَّیْتِیْ قَطَعَ النَّاسَ عَلَیْهَا۔ اس امر کے قرار دینے میں  
 کہ فطرت سے اس آیت میں اور حدیث مذکورہ بالا میں کیا مراد ہے ہمارے علماء  
 میں اختلاف ہے بعض علماء کا قول ہے کہ فطرت سے مراد وہ استعداد ہے جو  
 خدا تعالیٰ نے ہر انسان میں ارحق کے قبول کرنے اور اُس کے ادراک کر سکنے  
 کی دویت رکھی ہے بعض دیگر علماء کا یہ قول ہے کہ فطرت سے مراد دین اسلام  
 ہے۔ کیونکہ اگر انسان اپنی حالت فطری پر چھوڑ دیا جاوے تو وہ حالت اُس کو  
 دین اسلام تک پہنچا سکتی ہے۔ ایک دیگر گروہ علماء اسلام اس طرف گیا ہے  
 کہ فطرت سے مراد وہ عہد ہے جو بروز میثاق خداوند تعالیٰ نے ذیت آدم سے لیا

تقلید والدین یا استاد سے عارض ہوتے ہیں معلوم کروں اور اُن تقلیدات

تھا امام غزالی صاحب احیاء العلوم میں لکھتے ہیں کہ فطرت سے مراد توحید و معرفت  
اتنی ہے کیونکہ باعتبار نبوت صلاحت اور کو توحید ہر ایک قلب میں مہجود ہے -

شاہ ولی اللہ صاحب حجتہ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ فطرت اللہ سے اصول پر  
دائم بطور کلیات مراد ہیں نہ کہ ان کے فروع و حدود۔ اور یہی وہ دین ہے جو  
اختلاف اذن سے بدل نہیں سکتا +

عبدالمقدین مبارک نے حدیث مذکورہ بالا کے یہ معنی کئے ہیں کہ ہر ایک بچہ  
اپنی خلقت جلی پر پیدا ہوتا ہے جس کو اللہ جانتا ہے خواہ وہ سعادت ہو یا شقاوت  
غرض سب کا انجام کار اپنی فطرت فطری پر ہوتا ہے اور دنیا میں اُس کی خلقت  
کے مناسب اعمال اُس سے صادر ہوتے ہیں۔ علامات شقاوت یہ ہے کہ اُس کی  
ولادت یہودیوں کے گھر ہو +

اگر ان مختلف اقوال کو بہ نظر متقن دیکھا جاوے تو ان میں آسانی سے  
تطبیق کی جا سکتی ہے اور نہ صرف تطبیق ہی ہو سکتی ہے بلکہ وہ جو اعتراضات  
بھی مندرج ہو جاتے ہیں جو فخر الاسلام سید احمد خاں صاحب کے اس قول پر کئے  
گئے ہیں کہ الاسلام هو الفطرة والفطرة هو الاسلام - ہم کو صرف دو امور  
پر غور کرنا ہے +

(۱) آیا یہ قول کہ الاسلام هو الفطرة والفطرة هو الاسلام قول جدید

ہے یا علماء قدیم میں سے بھی کوئی اس کا قائل ہوا ہے ؟

(۲) آیا علم کے یہی اختلافات جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے کسی طرح رفع

میں تمیز کروں جن کی ابتداء امور تلقینات سے ہوتی ہے اور جن کی ہو سکتے ہیں؟

پہلا امر نہایت صاف ہے۔ جن علماء کی یہ رائے ہے کہ آیت مذکورہ بالا میں فطرت سے مراد دین اسلام ہے جیسا کہ قاضی رضی اللہ عنہ کی رائے ہے تو وہ ظاہر سید صاحب کے ہمراہ اس امر میں متفق الّاٰ ہیں کہ الفطرۃ ہو الاسلام پس اگر بعض دیگر علماء کی رائے اس کے خلاف بھی ہو تب بھی ہر حال یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قول مذکورہ بالا کا پہلا جزو کوئی قول جدید نہیں ہے +

دوسرا جزو یعنی الاسلام ہو الفطرۃ اُس کی نسبت صرف اس قدر لکھنا کافی ہوگا کہ اگر اسلام اور فطرت میں جانبداری سے تصادق کلی ہے تو اس جملہ اور پہلے جملہ میں کچھ فرق نہیں ہے۔ لیکن اگر مفہوم فطرت بہ نسبت مفہوم اسلام عام ہے جیسا کہ سید صاحب پر اعتراض کرنے والوں کا خیال ہے تو مورد اعتراض زیادہ تر پہلا جملہ ہے یعنی الفطرۃ ہو الاسلام۔ جب ہمارے علماء محققین نے اس قول کے احتیاطاً کہنے میں تامل نہیں کیا تو یہ کہنا کہ الاسلام ہو الفطرۃ بطریق اولیٰ درست ہے۔ فہما قالہ فخر الاسلام حق وعلیہ اعتقادی +

فرض اس امر کے کہ ان مختلف اقوال میں تطبیق دی جائے منشأ اختلاف پر غور کرنا ضرور ہے۔ کچھ شک نہیں کہ یہ اختلاف اُس اعتراض سے بچنے کے واسطے کیا گیا ہے جو فطرۃ سے دین اسلام مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتا ہے۔ مقررش کہہ سکتا ہے کہ اگر انسان کے بچہ کو اپنی جبلت پر چھوڑ دیا جاوے اور اُسے کسی خاص مذہب کی تلقین نہ کی جاوے تو اُس کا کوئی مذہب نہ ہوگا اور وہ ہرگز مسائل صوم

وجہ سے تمیز حق و باطل میں اختلافات ہوتے ہیں۔ پھر میں نے اپنے  
 و صلوة جب دین اسلام اپنے ذہن سے اختراع نہ کر سکیگا۔ پس یہ کہنا کب  
 صحیح ہے کہ انسان دین اسلام پر پیدا ہوتا ہے اور والدین کی تلقین سے وہ دیگر  
 مذہب مثلاً یہودی یا مجوسی یا نصرانی اختیار کر لیتا ہے ؟

یہودی

اس اعتراض کے خوف سے اور یہ یقین کر کے کہ نبی الواقع بچہ دین اسلام  
 پر پیدا نہیں ہوتا ہمارے علماء نے طرح طرح کے مسلک اختیار کئے ہیں۔ کسی نے  
 کہا کہ فطرت سے مراد عہد میثاق ہے۔ کسی نے کہا کہ فطرت سے قبول حق کی  
 عام استعداد مراد ہے۔ کسی نے توحید کہا۔ کچھ شک نہیں کہ ہمارے علماء نے  
 اختلاف کرتے وقت مدلل لفظ اسلام پر کافی غور نہیں کیا۔ ہم مسلمانوں کے عقیدہ  
 کے موافق دین اسلام وہ دین ہے جو تمام انبیاء علیہم السلام کا دین تھا۔ یعنی  
 اسلام وہ دین ہے جو ابراہیم و اسحاق و یعقوب و موسیٰ و عیسیٰ اور خاتم النبیین  
 حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر ان انبیاء علیہم  
 السلام کی شریعتوں پر تفصیل نظر کی جاوے تو پہلی شریعتوں اور شرع محمدی میں  
 بہت تفاوت معلوم ہوگا اور پہلی شریعتوں میں بھی اختلافات ملیں گے۔ باوجود اس کے  
 جب ہم مسلمان سب انبیاء کے دین کو دین اسلام قرار دیتے ہیں تو بالکل ظاہر ہے  
 کہ اسلام سے مراد اُس قدر مشترک سے ہے جو جمیع انبیاء علیہم السلام کے بیان میں  
 پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان خدا کے واحد مطلق لا شریک لہ کی مستی کا  
 اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب کرے اور اُسی کو اپنا محبوب حقیقی سمجھے۔ یہی اسلام  
 ہے جس کی ابراہیم و اسمعیل نے حق تعالیٰ سے التجا کی تھی کہ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ





ہے تو ضرور ہے کہ حقیقت علم معلوم یکجائے۔ پس مجھ کو معلوم ہوا کہ علم یقینی کی توفیق علم یقینی وہ علم ہے جس کے ذریعہ سے معلومات کا ایسا انکشاف ہو جاوے کہ اُس کے ساتھ کسی قسم کا شبہ باقی نہ رہے۔ اور غلطی اور وہم کا امکان بھی اُس کے پاس نہ پھٹکنے پائے۔ اور ان امور کے احتمال کی دل میں گنجائش ہی نہ رہے۔ بلکہ غلطی سے محفوظ رہنے کے ساتھ اس قسم کا یقین ہو کہ اگر کوئی شخص اُس کے ابطال کے لئے مثلاً یہ دعوے کرے کہ میں پتھر کو سونا کر دیتا ہوں یا لاٹھی کو سانپ بنا دیتا ہوں تو اس امر سے بھی کوئی شک یا انکار پیدا نہ ہو سکے۔ کیونکہ جب میں نے یہ بات جان لی کہ دس زیادہ ہوتے ہیں تین سے تو اب اگر

اللہ ہر مسلمان محمدی نہیں ہو سکتا۔ حضرت ابراہیم کی امت مسلمان تھی مگر ابراہیمی مسلمان نہ کہ محمدی مسلمان۔ علی بن ابیالیس موسیٰ کی امت موسوی مسلمان تھی۔ اور ہم خاتم النبیین کی امت محمدی مسلمان کہلاتے ہیں۔ آج کل سرتاج انبیاء حبیب خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم اصول اسلام کا بھیجہ اتم و اکمل فرمائی اس لئے علی بن ابیالیس یا علی بن ابی طالب (ع) سے عموماً اہل مسلمان دُوبی سمجھے جاتے ہیں جو دین محمدی کے پیرو ہیں +

پندرہ صدی کہ راہ صفا + تو اس رفت جز در پے مصطفیٰ

مگر جہاں خلائے انسان کے فطری دین کی طرف ارشاد فرمایا ہے۔ وہاں یقیناً اسلام بہ معنی اعم ہے نہ بمعنی دین محمدی جو عموماً بطور مرادف اسلام ہتھال کیا جاتا ہے + (مترجم)

کوئی اگر مجھ سے کہے کہ نہیں بلکہ تین زیادہ ہوتے ہیں۔ اور اُسکی دلیل یہ ہے کہ میں اس لاشی کو سانپ بنا دیتا ہوں چنانچہ اُس نے بنا بھی دیا۔ اور میں نے یہ امر مشاہدہ بھی کر لیا۔ تب بھی اس مشاہدہ سے میں اپنے علم میں کچھ شک نہیں کرتے کا۔ البتہ مجھ کو اس امر سے صرف تعجب لاحق ہو گا۔ کہ اُس شخص نے کس طرح یہ کام کیا۔ لیکن شک میرے علم میں ذرا بھی نہیں آنے کا۔ پس مجھ کو معلوم ہوا کہ جس چیز کا اس طرح علم نہیں ہے اور جس چیز پر میں اس طور سے یقین نہیں رکھتا ہوں اُس علم پر کچھ اعتقاد نہیں ہو سکتا۔ اور ایسے علم کے ذریعہ سے غلطی سے محفوظ رہنا ممکن نہیں ہے اور جس علم سے غلطی کی حفاظت نہ ہو وہ علم یقینی نہیں ہے +

## اقسام غلطہ و انکار علوم

غلطی حواس کی بنا پر اہم صاحب کو عالم محسوسات کے باب میں شکوک پیدا ہوئے

جب میں نے اپنے علموں کو ٹٹولا تو میں نے بجز محسوسات اور بدیہات کے اور کوئی ایسا علم جس میں یہ صفت ہو اپنے میں نہ پایا۔ غرض کہ جب سب طرقات سے مایوسی ہو گئی تو یہی بھیرایا کہ بجز اس کے اور کچھ توقع نہیں ہے کہ جو امور بال صاف ہیں اُن ہی سے امور مشکل کو اخذ کیا جائے۔ اور وہ صاف امور وہی محسوسات اور بدیہات ہیں۔ اس لئے ضرور ہے کہ اول یہی مستحکم قرار پاویں تاکہ یہ معلوم ہو کہ آیا

محسوسات پر جو میرا اعتماد ہے اور بدیہات میں غلطی سے محفوظ رہنے کا یقین ہے وہ اسی قسم کا تو نہیں ہے جو قبل ازیں امور تقلیدی میں تھا۔ یا جیسا اکثر عوام الناس کو امور عقلی میں ہوا کرتا ہے یا یہ غلطی سے محفوظ ہونا پختی قسم کا ہے۔ جس میں کوئی دھوکا اور شک و شبہ نہیں۔ پس میں محسوسات اور بدیہات میں سعی بلیغ کے ساتھ غور کرتا اور اس بات کو سوچا کرتا تھا کہ دیکھوں میرے دل میں ان امور کی نسبت بھی شک پیدا ہو سکتا ہے۔ آخر سوچتے سوچتے شکوک

۱۔ علم فلسفہ کے پڑھنے والے معلوم کریں گے کہ فرانس کے مشہور فلسفی ڈے کارٹ کو جس نے مسائل ذہنیات کی تحقیق میں انقلاب عظیم پیدا کر کے فلسفہ جدید کی بنا ڈالی عالم مادی کے وجود فی الخارج کے باب میں بعینہ اسی قسم کے خیالات پیدا ہوئے تھے۔ اس حکیم نے بھی اپنی تحقیق کا آغاز اس طرح کیا تھا کہ جو امور بدیہات سے نہیں ہیں وہ ان پر ہرگز یقین نہ کرے گا۔ چنانچہ اُس نے بھی امام صاحب کی طرح شک و شبہ کو یہاں تک دخل دیا کہ آخر اُس کو حواس خمسہ ظاہرہ و باطنیہ پر بھی وثوق نہ رہا۔ خیال کیا گیا ہے کہ اگر امام غزالی کی تصنیفات اُس کے زمانہ تک فرانس میں پہنچی ہوتیں تو یقیناً یہی سمجھا جاتا کہ ڈے کارٹ کے فلسفہ کا مآخذ تحریرات امام غزالی ہیں۔ مگر ڈے کارٹ امام صاحب کی طرح گھبرانے والا شخص نہ تھا وہ اپنے اصول پر نہایت استحکام و استقلال سے قائم رہا اور نہایت خوبصورتی سے اُس نے عالم مادی کا وجود ثابت کیا۔ ڈے کارٹ نے سوچا کہ آیا کوئی ایسی شے ہے جس کی نسبت شک و شبہ کی بالکل گنجائش نہ ہو۔ اُس نے ہر طرف نظر

نے اس قدر طول کھینچا کہ میرے دل کو اس بات کا بھی یقین نہ رہا کہ محسوسات میں بھی غلطی سے بچ سکتے ہیں۔ میرا یہ شک در باب محسوسات بڑھتا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ محسوسات پر کس طرح اعتماد ہو سکتا ہے؟ دیکھو سب سے قوی قوت بینائی ہے مگر اُس کا بھی یہ حال ہے کہ وہ سایہ کی طرف دیکھتی ہے تو اُس کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ٹھیک ہوا ہے ہٹا نہیں۔ اور نفی حرکت کا حکم دیتی ہے۔ لیکن ایک ساعت کے

دوڑائی مگر کوئی ایسی شے نظر نہ آئی۔ پھر اُس نے خیال کیا کہ اُس کا شک دوبارہ وجود عالم مادی صرف اُس صورت میں ٹھیکہ راست ٹھیکہ سکتا ہے۔ جب اُس کو کم از کم اس شک کے وجود کی نسبت کوئی شک نہ ہو۔ اس طرح پر اُس نے سب سے اول اپنے شک کا وجود یقینی قائم کیا مگر شک ایک قسم کا خیال ہے اور خیال کے لئے ذی خیال کا ہونا ضرور ہے اس لئے وجود شک سے اُس کو وجود نفس ذہن کا بھی قائل ہونا پڑا۔ پھر بتدیج نفس ذہن سے استدلال کرتے کرتے وجود باری تعالیٰ ثابت کیا۔

امام غزالیؒ صاحب فلسفیانہ تدقیق میں ٹے کارٹ سے کسی طرح پر کم نہ تھے مگر اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اُس کی توحید کا یقین اور خشیت اللہ جو اس معرفت و یقین کا ضروری نتیجہ ہے اُن کے روح میں اس طرح راسخ ہوا تھا کہ وہ لحد بھر کے لئے فرض محال کے طور پر بھی اُس سے انکار کے تحمل نہ ہو سکتے تھے اس لئے وہ صحت ادھارک حواس کا انکار کر کے اور اُس کے خطرناک نتائج دیکھ کر بہت گھبرائے اور سخت مرض یک وقت پہنچی۔ مگر اُنھوں نے جلد دین کے مستحکم قلعہ میں پناہ لی۔ (مترجم)

بعد اُس کو تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ متحرک ہے۔ گو یہ حرکت یک لخت و دفعۃً نہیں بلکہ بتدریج و رفتہ رفتہ ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ کسی وقت بھی اُس کو حالت سکون نہیں ہوتی۔ پھر ستاروں کو دیکھو۔ وہ دیکھنے میں نہایت چھوٹے چھوٹے اشرفی کے برابر نظر آتے ہیں۔ لیکن دلائل ہندیہ سے ثابت ہوا ہے کہ ہر ایک ستارہ مقدار میں اس زمین سے بھی بڑا ہے۔ غرضکہ اسی قسم کی اُرد بہت سی مثالیں محسوسات کی ہیں جن میں حواس اپنے احساس کے صحیح ہونے کا حکم دیتے ہیں۔ مگر عقل اُس حکم کی تکذیب کرتی ہے اور حواس پر خیانت تکذیب کا ایسا الزام لگاتی ہے جس کا کوئی جواب بن نہیں پڑتا۔

امام صاحب کو عقلیات و نظریات کے باب میں شکوک پیدا ہوئے کہ جو امور فطری ہیں اُور کسی پر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً یہ کہنا کہ دس تین سے زیادہ ہیں یا یہ کہنا کہ نفی اور اثبات ایک شے میں جمع نہیں ہو سکتے اور ایک ہی شے حادث و قدیم یا موجود و معدوم یا واجب و محال نہیں ہو سکتی۔ مگر محسوسات نے کہا تجھ کو کس طرح تسلی ہے کہ امور عقلی پر تیرا اعتماد کرنا ویسا ہی نہیں ہے جیسا تیرا اعتماد محسوسات پر تھا؟ تجھ کو ہم پر وثوق کامل تھا مگر حاکم عقل آیا۔ اور اُس نے ہماری تکذیب کی۔ لیکن اگر حاکم عقل نہوتا تو تُو ہماری تصدیق پر بدستور قائم رہتا۔ کیا تعجب ہے کہ علاوہ ادراک عقل کے ایک اُور

ایسا حاکم ہو کہ جب وہ تشریف لادیں تو عقل نے جو حکم کئے ہیں اُس میں وہ جھوٹی ہو جاوے۔ جیسے کہ حاکم عقل کے آنے سے جس اپنے حکم میں جھوٹی ہو گئی تھی اور ایسے ادراک کا اس وقت معلوم نہ ہوتا اس امر کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ ایسا ادراک حاصل ہونا محال ہے۔ پس میں اس بات کے جواب میں کچھ عرصہ دم بخود رہا۔ اور حالت خواب کی وجہ سے خواب کے بنار پر کسی اُور ان کا اشکال اُور بھی زیادہ ہو گیا۔ میرے دل نے ادراک فوق عقل کا امکان کہا کہ کیا تم خواب میں بہت سی باتیں نہیں دیکھتے اور بہت سے حالات خیال نہیں کرتے اور اُن کو ثابت و موجود یقین نہیں کرتے؟ اور حالت خواب میں اُن پر ذرا بھی شک نہیں کرتے؟ پھر جب جاگتے ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ تمہارے وہ تمام خیالات اور مقتضات بے اصل و بے بنیاد تھے۔ یہ اندیشہ کس طرح رفع ہو سکتا ہے کہ بیداری میں جن امور پر تم کو بذریعہ حواس یا عقل کے اعتقاد ہے ممکن ہے کہ وہ صرف تمہاری حالت موجودہ کے لحاظ سے صحیح ہوں۔ لیکن ممکن ہے کہ تمہارے ایک اُور حالت طاری ہو جس کو تمہاری حالت بیداری سے وہی نسبت ہو جو اب تمہاری حالت بیداری کو حالت خواب سے ہے اور تمہاری موجودہ بیداری اُس کے لحاظ سے بمنزلہ خواب ہو۔ پس جب یہ حالت وارد ہو۔ تو تم کو یقین آوے کہ جو کچھ میں نے اپنی عقل سے سمجھا تھا وہ محض خیالات لا حاصل تھے۔

شاید یہ ادراک صرفہ کو حاصل ہوتا ہے کیا عجب ہے کہ یہ حالت وہ ہو جس کا صوبی

لوگ دعویٰ کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ گمان کرتے ہیں کہ جب ہم اپنے نفسوں میں غوطہ زن ہوتے ہیں۔ اور اپنے حواسِ ظاہری سے غائب ہو جاتے ہیں تو ہم اپنے حالات میں ایسے امور پاتے ہیں جو عقولِ بے‌شاید یہ اورک  
بدالوتِ حال ہر موجودہ کے موافق نہیں۔ اور شاید یہ حالت موت ہو۔

کیونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمام لوگ حالتِ خواب میں ہیں جب موت آئیگی تو وہ بیدار ہوں گے۔ سو شاید زندگی دیا بلحاظ آخرت حالتِ خواب ہے۔ جب موت آئیگی تو اُس کو بہت سی اشیاءِ خلافِ مشاہدہ حال نظر آئیں گی اور اُس کو کہا جائیگا فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ۔ جب میرے دل میں یہ خیالات پیدا ہوئے تو میرا دل ٹوٹ گیا اور میں نے اُس کے علاج کی تلاش کی مگر نہ ملا۔ کیونکہ اس مرض کا دُفعہ بجز دلیل کے ممکن نہ تھا اور تا وقتیکہ بدیہات کی ترکیب سے کلام مرتب نہ کیا جائے۔ کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی تھی۔ لیکن

دو ماہ تک امام صاحبِ سفلی  
خیالات رکھتے تھے +  
جب مہی مسلم نہ ہوں تو دلیل کی ترتیب ہی ممکن نہیں ہے۔ پس یہ مرض سخت تر ہوتا گیا اور

دو مہینہ سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا۔ چنانچہ ان دو مہینوں میں میں مذہبِ سفسطہ پر تھا لیکن بروئے خیالات و حالاتِ دل نہ بروئے تقریر و گفتگو۔ اتنے میں اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس مرض سے شفا بخشی۔ اور نفسِ پھر صحت و اعتدال پر آ گیا۔ اور بدیہاتِ عقلیہ مقبول اور مستند بن کر پھر امن و یقین کے

ساتھ واپس آئیں۔ لیکن یہ بات کسی دلیل یا ترتیب کلام سے حاصل

ملے یہ تمام تقریر امام صاحب کی نہایت بودی ہے۔ امام صاحب کے یہ خیالات صرف قریب دو ماہ تک رہے۔ پھر اُن کو خود ان خیالات کی نوبت ظاہر ہو گئی۔ جیسا کہ اُن کی اگلی تحریر سے ظاہر ہے یہاں یہ بات بھی بیان کرنی ضرور ہے کہ جو شبہات مذہبِ سلفِ امام صاحب کے دل میں پیدا ہوئے تھے وہ حقیقت میں اُس قسم کے نہ تھے کہ از روئے دلائل عقلیہ اُن کا رفع ہونا محال ہو۔ امام صاحب کا یہ کہنا کہ میں نے اس مرض سے بعد دلائل عقلیہ نجات نہیں پائی بلکہ محض فضل خدا سے صرف اپنی کیفیتِ دلی کی حکایت ہے نہ اظہارِ ضعفِ دلائل عقلیہ۔ اہل سلف کا واجباتِ ضروریہ و بدہیاتِ جلیہ سے انکار کرنا خود تناقض و در تناقض پیدا کرتا ہے۔ ہم نے فرض کیا کہ حواس و عقل کے سب ادراکات ناقابلِ اعتبار ہیں اور کوئی علم ایسا نہیں ہے جس کو یقینی کہہ سکیں تاہم سلفی کو کم از کم یہ تسلیم کرنا ضرور ہوگا کہ اُس کا علم نسبتِ عدمِ وثوقِ حواس کے یقینی ہے۔ کیونکہ اگر یہ بھی یقینی نہ ہو تو خود اُن کا انکار ضروریاتِ باطل ٹھہرتا ہے۔ لیکن اگر اُس کا علم نسبتِ عدمِ وثوقِ حواس یقینی ہے تو کوئی وجہ اس امر کی ہونی ضرور ہے کہ خاص یہ علم باستثناءِ دیگرِ علوم و ادراکات کے کیوں یقینی سمجھا جائے۔ پس اس طریقِ استدلال سے لازم آتا ہے کہ یا تو اس علم کو ترجیحاً یقینی نہ سمجھا جاوے یا دیگرِ علوم کو بھی اُسی قسم کا تصور کیا جائے۔ ہاں یہ سچ ہے کہ حواس اپنے ادراکات میں بعض اوقات غلطی کرتے ہیں لیکن اس غلطی کے ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ کبھی ایک



نہیں ہوئی بلکہ اُس نور سے حاصل ہوئی جو اللہ تعالیٰ نے دل میں ڈالا اور یہی نور اکثر معارف کی کلید ہے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ کشف مجرّوہ دلائل پر موقوف ہے تو اُس نے اللہ کی وسیع رحمت کو نہایت تنگ سمجھا۔ اور جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سؤل کیا گیا کہ شرح صدر کیا ہے اور اس قول خداوندی میں کہ فَهَنّ

حالت کے ادراکات سے دوسرے حالت کے ادراک کی غلطی اور کبھی ایک شخص کے ادراک سے دوسرے شخص کے ادراک کی غلطی نفع ہو جاتی ہے۔ غلطیوں کی مثالیں جو پیش کی جاتی ہیں وہ یا تو ایسی ہوتی ہیں جن میں کسی خاص حالت میں باعث مرض وغیرہ کوئی فتور واقع ہو گیا ہو یا ایسی ہیں جن میں ادراک بجائے دفعۃً حائل ہونے کے اس قدر تدریج سے حائل ہو کہ کسی آن واحد میں شے مَرکہ محسوس نہ ہو سکے یا شے مَرکہ ایسی قلیل المقدار ہو کہ وہ غایت صغر کی وجہ سے محسوس ہونے کے قابل نہ ہو مگر انسان کا اس قسم کے مداخلات سے آگاہ ہو جانا اور یہ کہنا کہ حواس نے اس قسم کی غلطیاں واقع ہوا کرتی ہیں اس بات کی دلیل ہے کہ گو فرداً فرداً اشخاص خاص اس قسم کی غلطیوں میں پڑ سکتے اور دھوکا کھا سکتے ہیں مگر آخر کار گردہ انسانی اُن غلطیوں کی خود پسی صحت کر لیتا ہے اور صحت کرنے کے واسطے محک و معیار ٹھہرا لیتا ہے۔ پس یہ مثالیں درحقیقت ادراکات انسانی کے صحیح اور واقعی ہونے کی تائید کرتی ہیں نہ کہ تردید۔ کیونکہ یہ کہنا ہی کہ ہم نے فلاں امر میں غلطی کی ہے اُس غلطی سے نکلنا ہے + (مترجم)

يُرِيدُ اللّٰهُ اَنْ يَّعْدِيَهٗ يَشْرَحُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ میں شرح سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ نور ہے جو اللہ تعالیٰ دل میں ڈالتا ہے۔ اور جب پوچھا گیا کہ اُس کی کیا علامت ہے؟ تو فرمایا کہ اس دار غور سے کنارہ کشی اختیار کرنا اور اُس ابدالآباد گھر کی طرف رجوع کرنا۔ اور اُسی کی طرف علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اشارہ ہے جہاں فرمایا کہ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی خَلَقَ اَخْلَقَ فِیْ ظُلُمَتِهٖ نُورًا رَّشَدًا عَلَیْهِمْ مِنْ نُّوْرِہٖ۔ پس لازم ہے کہ اس نور کی مدد سے کشف حاصل کیا جائے اور یہ نور خاص خاص اوقات میں چشمہٴ جود الہی سے فوارہ کی طرح نکلتا ہے اور اسی کا منتظر رہنا لازم ہے جیسا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِیْ اَیَّامٍ دَہْرٍ کُمْ نَفَاطٍ سَلَا فَتَحَرَّضُوا لَهَا +

ان حکایات سے مقصود یہ ہے کہ طلب کرنے میں تمام تر جدوجہد کرنی چاہئے۔ یہاں تک کہ انجام کار کوشش ایسے درجہ پر پہنچ جاوے کہ اشیاء ناقابل طلب کے طلب کرنے کی نوبت آجائے۔ کیا وجہ کہ بدیہات

جس کو اللہ تعالیٰ راہ راست دکھانا چاہتا ہے تو اُس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے + ۱۲

و اللہ تعالیٰ نے خلقت کو حالت ظلمت میں پیدا کیا۔ پھر اُن پر اپنا نور چھڑکا + ۱۲

۴ تمہاری زندگی کے ایام میں بسا اوقات نسیم رحمت پروردگار چلتی ہے پس تم اُس کی تاک میں لگے رہو + ۱۲

تو مطلوب نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ خود حاضر و موجود ہیں اور حاضر و موجود کو اگر طلب کیا جاوے تو وہ آذر بھی مفقود و مستور ہو جاتا ہے۔ اور جو شخص اُس چیز کو طلب کرتا ہے جو طلب نہیں ہو سکتی تو اُس پر کوئی یہ الزام نہیں لگا سکتا کہ اُس نے قابل طلب چیز طلب کرنے میں کیوں کوتاہی کی ہے +

## اقسام طالبین

درمیان حق کے چار فرقے

جب اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل اور بے انتہا جود سے مجھ کو اس مرض سے شفا بخشی اور اقسام طالبین

میری رائے میں چار قرار پائے یعنی

اول۔ اہل کلام جن کا یہ دعوئے ہے کہ ہم ہی اہل الہیہ اور اہل النظر ہیں +

دوئم۔ اہل باطن جن کا یہ زعم ہے کہ ہم اصحاب تعلیم ہیں اور ہم میں یہ خصوصیت ہے کہ ہم نے ہی امام معصوم سے سینہ بسینہ تعلیم پائی ہے +

سوئم۔ اہل فلاسفہ جن کا یہ گمان ہے کہ ہم ہی اہل منطق و برہان ہیں +

چہارم۔ صوفیہ جن کا یہ دعویٰ ہے کہ ہم خاصان باگاہ انبوی و اہل مشاہدہ و مکاشفہ ہیں +

تو میں نے اپنے دل میں کہا کہ حق الامر ان چار اقسام میں سے خارج نہ ہوگا کیونکہ یہ ساکن راہ طلب حق ہیں۔ پس اگر حق ان پر بھی ظاہر نہ ہوا تو پھر ادراک حق کی کبھی اُمید نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بعد ترک تقلید کے پھر تقلید کی طرف رجوع کرنے میں تو کسی فائدہ کی امید نہیں۔ وجہ یہ کہ شرط مقلد یہ ہے کہ اُس کو اس بات کا علم بھی نہ ہو کہ میں مقلد ہوں لیکن اگر یہ معلوم ہو گیا تو اُس کی تقلید کا شیشہ ٹوٹ گیا اور وہ ایسا زخم ہے جس کی اصلاح نہیں ہو سکتی اور ایسی پریشانی ہے کہ کسی تالیف یا تعلیق سے اُس کی دستی نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ اوس شیشہ کو پھر آگ میں پگھلایا جاوے اور از سر نو اور شیشہ بنایا جاوے۔ یہ سوچکر میں نے ان طریقہ نامے متذکرہ بالا پر چلنے اور جو کچھ ان فرقوں کے پاس ہے اُس کی انتہا معلوم کرنے کی طرف قدم بڑھایا۔ اور علم کلام سے آغاز کیا اور اُس کے بعد طریق فلسفہ اور پھر تعلیم اہل باطن اور سب سے آخر طریق صوفیہ کی تحقیق کی \*

## مقصود و حاصل علم کلام

تدوین علم کلام میں نے علم کلام سے آغاز کیا اور اُس کو حاصل کیا۔ اور خوب سمجھا۔ اور محققین علم کلام کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جو کچھ میرا ارادہ تھا میں نے اس علم میں کتابیں تصنیف کیں میں نے دیکھا کہ یہ ایک ایسا علم ہے کہ اس سے اُس علم کا مقصود اصلی تو حاصل ہوتا ہے لیکن

یہ میرے مقصود کے لئے کافی نہیں۔ اس علم سے مقصود یہ ہے کہ عقیدہ اہل سنت و جماعت کی حفاظت کیجائے۔ اور اہل بدعت کی تشویش سے اُس کو بچایا جاوے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنے رسول صلعم کی زبان مبارک سے عقیدہ حق نازل کیا۔ جس میں اُس کے بندوں کی صلاح دینی و دنیوی ہر دو ہیں جیساکہ قرآن مجید میں اور احادیث میں مفصل موجود ہے۔ لیکن شیطان نے اہل بدعت کے دلوں میں وسوسے ڈال کر ایسے امور پیدا کئے جو مخالف سنت ہیں۔ پس اہل بدعت نے اس باب میں زباں درازی کی۔ اور قریب تھا کہ اہل حق کے عقیدہ میں تشویش پیدا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے گروہ علماء اہل کلام کو پیدا کیا۔ اور انہیں یہ تحریک پیدا کی کہ فتحیابی سنت کے لئے ایسا کلام مرتب کام میں لائیں جس سے تلبیہات بدعت جو خلاف سنت ماثورہ پیدا ہوئی ہیں منکشف ہو جائیں۔ غرض اس طور پر علم کلام و علماء علم کلام کی ابتداء ہوئی۔ پس ان میں سے ایک گروہ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلایا اٹھا۔ اور انہوں نے دشمنوں سے عقیدہ سنت کی خوب حفاظت کی۔ اور اہل بدعت نے اُس کے نورانی چہرہ پر جو بدنامی لگا دی تھی اُن کو دور کیا لیکن ان علماء نے اس باب میں اُن مقدمات پر اعتماد کیا جو انہوں نے منجملہ عقاید مخالفین خود تسلیم کر لئے تھے۔ اور وہ اُن کے تسلیم کرنے پر یا تو بوجہ تقلید مجبور ہوئے یا بوجہ اجماع و سنت۔ یا محض بوجہ قبول قرآن مجید و احادیث۔ زیادہ تر بحث اُن کی اس باب میں تھی کہ اقوال مخالفین میں

منافضات مکالمے جائیں اور اُن کے مسئلہ کے لوازم پر گرفت کیجائے۔ لیکن یہ امور اُس شخص کو بہت ہی تھوڑا فائدہ پہنچا سکتے ہیں جو سوا بدیہات کے کسی شے کو مطلق تسلیم نہیں کرتا۔ اس لئے علم کلام میرے حق میں کافی نہ تھا۔ اور نہ جس درد کی مجھ کو شکایت تھی اُس سے اُس کو شفا ہو سکتی تھی +

کتب کلام میں لا طائل خیر جب علم کلام نکلا اور اُس میں بہت غرض ہوئے تدریقات فلسفیانہ لگا اور مدت دراز گزر گئی تو اہل کلام بوجہ اس کے کہ وہ حقایق امور کی بحث اور جواہر و اعراض اور اُن کے احکام میں غرض کرنے لگے محافظت سنت کی حد سے تجاوز کر گئے۔ لیکن چونکہ یہ اُن کے علم سے مقصود نہ تھا اس لئے اُن کا کلام اس باب میں غایت حد تک نہ پہنچا اور اُس سے یہ حاصل نہ ہوا کہ اختلاف خلق سے جو تاریکی میرٹ پیدا

۱۰ جس زمانہ میں مسلمانوں کا نیر اقبال اوج پر تھا تو اُن میں علوم حکمیہ یونان کا کثرت سے رواج ہوا۔ اور اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن علوم کے مسائل حکمیہ اور اس زمانہ کے مسائل مجتہدہ اسلام میں اختلاف دیکھ کر بہت سے اہل اسلام کے عقاید مذہبی میں تزلزل آگیا تھا۔ ان علوم حکمیہ کے مجدد اثر روکنے کے لئے ہمارے علماء سلف رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے علم کلام بکالا +

مقدمین علماء کلام کی تصنیفات نہایت سلیس و مختصر و کار آمد ہوتی تھیں مگر رفتہ رفتہ فلسفی مزاج متکلمین نے اُس کو ایک مبسوط فن قرار دے لیا جو جملہ دقیق مسائل مطلق و فلسفہ و طبیعیات کا شغل ہو گیا ہے۔ چونکہ یونانی فلسفہ و

ہوتی ہے اُس کو بالکل محو کر دے۔ بید نہیں کہ میرے سوا کسی اور کو یہ بات حاصل ہوئی ہو بلکہ مجھ کو اس بات میں شک نہیں کہ

آہیات کے مسائل عقل و قیاسی دلائل پر بنی ہوتے تھے۔ ہمارے مکملین اُن کے متقابل میں ویسی ہی عقل و قیاسی دلائل لا کر اُن کے مسائل کو توڑ پھوڑ دیتے تھے مگر چونکہ اغراض و جواہر وغیرہ کی فضول و دقیق بحثوں سے سوا پریشانی خاطر حفاظت و نصرت دین میں کچھ مدد نہیں ملتی تھی امام صاحب نے ایسی تصنیفات کو نہایت ناپسند فرمایا ہے۔ معلوم نہیں کہ اگر امام صاحب اس زمانہ میں ہوتے اور علم کلام میں ہیولی - صورت - جزء للتجزی - ابطال خرق و الیام - استحالة خلا - کردیہ اجسام بسیطہ وغیرہ کی دقیق بحثیں اور مُوشگافیاں ملاحظہ کرتے تو کیا فرماتے +

امام صاحب کے زمانہ کے بعد کتب کلامیہ میں غیر ضروری فلسفیانہ ترقیقات اور بھی کثرت سے داخل کی گئیں اور اب زیادہ خرابی یہ ہوئی ہے کہ اصول فلسفہ یونان جس کے مقابلہ کے لئے علم کلام وضع ہوا تھا غلط ثابت ہو گئے۔ پس اب اُس بوسیدہ و ازکار رفتہ علم کلام کو علوم جدیدہ کے مقابلہ میں جو بجائے قیاسی دلائل کے سراسر تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہیں پیش کرنا وضع الشے فی غیر محل ہے۔ دیکھنا چاہئے کہ جس علم کو فخر الاسلام سید لکھنؤ صاحب نے اس زمانہ کے علوم کے مقابلہ میں بیکار و غیر مفید ٹھہرایا ہے اُس کو امام صاحب نے آج سے ۸۰۰ برس پہلے حلیت و نصرت دین کے لئے نا کافی سمجھا تھا۔ اس سے خیال کرنا چاہئے کہ اہل اسلام کو جدید علم کلام کی کس قدر سخت ضرورت ہے۔ (مترجم)

بہارِ نبوی

کسی نہ کسی گروہ کو ضرور حاصل ہوئی۔ گو یہ حصول ایسا ہے کہ بعض امور میں جو فطری و بدیہات سے نہیں ہیں تقلید کی اُس میں آئینرش ہوگی۔ فی الحال میری غرض یہ ہے کہ میں اپنی حکایت حال بیان کروں۔ نہ یہ کہ جن لوگوں کو اُس کے ذریعہ سے شفا ہوئی اُن کی مذمت کروں۔ کیونکہ دوا، شفا بلحاظ مختلف امراض کے مختلف ہوتی ہے۔ بہت سی دوائیں ایسی ہوتی ہیں کہ اُن سے ایک مریض کو نفع پہونچتا ہے اور دوسرے کو ضرر +

## حاصل علم فلسفہ

اس میں یہ بیان کیا جاوے گا کہ کونسا علم فلسفہ مذموم ہے اور کونسا مذموم نہیں ہے۔ اور علم فلسفہ کے کس قول سے کفر لازم آتا ہے اور کس قول سے کفر لازم نہیں آتا۔ یا اُن میں سے کونسا امر بدعت ہے اور کونسا امر بدعت نہیں۔ اور نیز وہ امور بیان کئے جائینگے جو اہل فلسفہ نے کلام اہل حق سے چورائے ہیں۔ اور اپنے خیالات باطل کی تیویج کے لئے اُن کو اپنے کلام میں ملایا ہے۔ اور اس وجہ سے کس طرح پر لوگوں کی طبیعتوں کو اس حق سے نفرت ہوگئی۔ اور حقایق حقہ خالص کو اُن کے فاسد اور غیر خالص اقوال سے کس طرح علیحدہ کیا جاوے +

کسی علم پر بحث چینی کرنے سے پہلے	علم کلام سے فارغ ہونے کے بعد میں نے
اُس میں کمال پیدا کرنا چاہئے +	علم فلسفہ شروع کیا اور مجھ کو یہ امر یقیناً



علوم تھا کہ جب تک کوئی شخص اصل علم میں اُس علم کے سب سے بڑے عالم شخص کے برابر ہو کر درجہ انتہا کو نہ پہنچ جاوے۔ اور پھر ترقی کر کے اُس کے درجہ سے ستجاوز نہ کر جاوے۔ اور اُس علم کی دشواریوں اور آفات سے اس قدر اطلاع حاصل نہ کر لے کہ اُن سے وہ عالم بھی واقف نہ ہو تب تک علم فلسفہ کی کسی قسم فساد سے قف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ صرف اسی صورت میں یہ امر ممکن ہے کہ علم مذکور کے فساد کی نسبت جو کچھ اُس کا دعوئے ہوگا وہ صحیح ہوگا۔ لیکن میں نے علماء اسلام سے کوئی ایک بھی ایسا شخص نہیں دیکھا جسے

۱۔ اس زمانہ میں بھی ہمارے علماء اہل اسلام کو اسی آفت نے گھیر رکھا ہے۔ وہ علوم جدیدہ سے محض جاہل ہیں۔ مگر باوجود اس کے اُن مسائل پر جو اُن علوم پر مبنی ہیں گفتگو کرنے بلکہ اُن کی تردید کرنے اور ان مسائل کے ابطال میں کتابیں لکھنے اور اُن مسائل کے قائلین کی نسبت کفر کے فتوے دینے کے لئے ہر وقت آمادہ ہیں۔ ہندوستان بھر میں ہمارے علماء دین کے گروہ میں ایک بھی ایسا شخص موجود نہیں ہے جس نے حسبِ بلندِ خدمت دین کی غرض سے علوم جدیدہ میں دستگاہِ کامل پیدا کرنے کی محنت اپنے اوپر اٹھائی ہو۔ اور جو اعتراضات ان علوم کے رُود سے اُن پر وارد ہوتے ہیں اُن سے کما حقہ واقفیت پیدا کی ہو۔ اور پھر اُن اعتراضات کے اٹھانے میں حتی المقدور کوشش کی ہو۔ اس زمانہ میں ہمارے علماء کی تحقیق صرف اس امر میں محصور ہے کہ اگر کوئی شخص واقعات نفسِ الہامی کی بناء پر جو حسبِ تحقیقات علوم جدیدہ تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہوئے ہیں اسلام پر کوئی اعتراض

اس کی طرف ہمت کی ہو۔ یا تکلیف اٹھائی ہو۔ اور کتب اہل علم

کے تو یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ ادراکات حواس انسانی میں غلطی کا ہونا ممکن ہے پس یہ ایک منقہ سا انچھہ ہے جو زمانہ پھر کے کل علوم حکمیہ کی تردید کے لئے کافی ہے۔ اگر کوئی اور شخص اپنی استعداد کے موافق ان اعتراضات کے رفع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تو ہمارے علماء اُس کی تکفیر کرتے ہیں \*

جب تک ہمارے علماء دین مخالفین کے علوم میں اُس درجہ تک ترقی نہیں کرنے کے جو امام غزالیؒ صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ یعنی جب تک وہ اصل عالمان علوم جدیدہ کے برابر معلومات کا ذخیرہ جمع نہ کر لیں۔ اور ان معلومات کے بڑھانے کے وسائل اپنے لئے جیتا نہ کر لیں۔ تب تک ناقص کی کج بحثیاں کرتے۔ اور ان دہمی اور کے مقابلہ میں جو مشاہدہ اور تجربہ سے مسلم ٹھہر چکے ہیں قیاسی دلائل ڈھونڈنا یا غلطی ادراکات کے رکیک حیلے نکالنا۔ اور اپنے پوچھ اتوال کی تائید میں آیات قرآن مجید پیش کرنا اسلام کو ضعیف اور کلام الہی کا مضحکہ کروانا ہے \*

اگر حقیقت کسی کے دل پر اسلام کی واجب الرحم حالت سے چوٹ لگتی ہے اور مغربی دنیا کے علوم سے جو طمانہ نہرہلا اثر دین اسلام پر پڑ رہا ہے اُن کو روکنا خدوت دین سمجھتا ہے تو اُسکو چاہئے کہ کمر ہمت باندھ کر امام غزالیؒ کی طرح مخالفین کے علوم ملک کی تحصیل کے درپے ہو جب وہ شخص ان علوم میں فضیلت حاصل کر چکا تب دنیا اُسکو اس قابل سمجھے گی کہ جو کچھ کہے اُسکو التفات سے سنے اور اُس کی تحمید و تقریر کو قابل قدر و وقت اور اُسکو قابل خطاب سمجھے جسکو یہ ثواب حاصل کرنا ہو وہ اس کام کا بیڑا اٹھائے **فَمَنْ شَاءَ اتَّخِذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبَاً** (مترجم)

کلام میں جو ردِ اہل فلسفہ کے درپے ہیں۔ سبز چند کلمات مبہم و بے ترتیب کے جن کا تناقض اور فساد ظاہر ہے اور جن کی نسبت ایک عامی جاہل آدمی بھی دھوکا نہیں کھا سکتا۔ چہ جائیکہ وہ اشخاص جو وقایق علوم کے جاننے کا دعوے رکھتے ہوں اور کچھ درج نہیں۔ غرض۔ مجھ کو معلوم ہوا کہ کسی مذہب کی تردید کرنا قبل اس کے کہ اُس کو سمجھیں اور اُس کی حقیقت سے مطلع ہوں اندھیرے میں تیر چلاتے ہیں۔ اس لئے میں کمر ہمت چست کر کے علم فلسفہ کی تحصیل کے

امام صاحب تحصیل علم فلسفہ درپے ہوا اور صرف اپنے مطالعہ سے بغیر مدد میں مصروف ہوئے + اُستاد کے کتب فلسفہ کو دیکھنا شروع

کیا اور یہ کام میں اپنی فراغت کے وقت میں بیٹے جب مجھ کو علوم شرعی کے درس دینے اور تصنیف کرنے سے فرصت ملتی تھی انجام دیتا تھا۔ کیونکہ مجھ کو بنیاد میں تین سنسٹو طالب علم کو درس و تعلیم کا کام سپرد تھا پس اللہ تعالیٰ نے صرف انہیں اوقات متفرقہ کے مطالعہ میں یہ برکت دی کہ میں دو برس سے کم عرصہ میں ہی فلسفہ کی انتہائے علم سے واقف ہو گیا۔ اس علم کو سمجھ لینے کے بعد قریب ایک سال تک میرا یہ دستور رہا کہ ان مضامین میں غور و فکر کیا کرتا تھا۔ اور اُن مضامین کو اپنے ذہن میں دہراتا اور اُس کی صعوبات و آفات پر نظر کرتا تھا۔ یہاں تک کہ اُس میں جو کچھ مکر یا دھوکا یا تحقیق یا جو اُور خیالات تھے اُن سب کی ایسی آگاہی حاصل ہوگئی کہ مجھ کو ذرا بھی شک نہیں

ہے۔ پس اے عزیز اس علم کی حکایت مجھ سے سُن۔ اور اُن کے علوم کا حاصل مجھ سے دریافت کر کہ میں نے اُن کے بت سے علوم دیکھے جس کی بے شمار اصناف ہیں۔ گو متقدمین فلاسفہ اور متاخرین اور متوسطین اور اوائل میں اس باب میں بہت فوق تھا کہ بعض حق سے بہت بعید تھے اور بعض قریب۔ لیکن باوجود اینکہ کثرتِ اصناف مانعِ کفر والحاد سب پر لگا ہوا ہے +

## اقسام فلاسفہ

جملہ اقسام فلاسفہ کو نشانِ کفر شامل ہے

فلاسفہ کے تین اقسام ہیں	جاننا چاہئے کہ فلسفیوں کے اگرچہ بہت سے فرقے اور مختلف مذاہب ہیں۔ لیکن ان سب کی تین قسمیں ہیں۔ یعنی
فہرہ - طبعیہ - الہیہ +	
۱۔ فہرہ	قسم اول فہرہ

یہ گروہ متقدمین فلاسفہ سے ہے۔ ان کا یہ قول ہے کہ اس جہان کا کوئی صانع۔ مدبر عالم و قادر نہیں ہے۔ اور یہ عالم ہمیشہ سے اپنے آپ بے صانع موجود چلا آتا ہے۔ اور ہمیشہ حیوانِ نطفہ سے اور نطفہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہا ہے۔ اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ یہ لوگ زندیق ہیں +

ان لوگوں نے عالم طبعیات اور عجائبات حیوانات اور نباتات پر زیادہ تر بحث کی ہے۔ اور علم تشریح اعضائے حیوانات میں زیادہ خوض کیا ہے۔ اور اُن میں عجائب صنع باری تعالیٰ و آثار حکمت پائے ہیں۔ پس لاچار اُنھوں نے اس بات کا اعتراف کیا کہ ضرور کوئی بڑی حکمت والا قادر مطلق ہے جو ہر امر کی غایت اور مقصد پر اطلاع رکھتا ہے۔ کوئی ایسا نہیں کہ علم تشریح اور عجائب منافع اعضا کا مطالعہ کرے اور اُس کو بالضرور یہ علم حاصل نہ ہو کہ ساخت حیوان اور خصوصاً ساخت انسان کا بنانے والا اپنی تدبیر میں کامل ہے۔ لیکن چونکہ ان لوگوں نے زیادہ تر بحث طبعیات سے کی ہے اس لئے اُن کی رائے میں قوائے حیوانیہ کے قیام میں اعتدال مزاج کو بہت بڑی تاثیر ہے۔ بدینوجہ ان لوگوں کا یہ خیال ہے کہ انسان کی قوت عاقلہ بھی تابع مزاج انسانی ہے اور مزاج کے باطل ہوجانے سے وہ بھی باطل ہو کر معدوم ہوجاتی ہے۔ اور جب وہ معدوم ہوگئی تو پھر بموجب ان کے زعم کے اعادہ معدوم

لہٰذا منہجہ اُن مباحث کلامیہ کے جن پر ہمارے علماء متکلمین نے مشکل شکل اور لاطیل بحثیں کی ہیں ایک مثلاً "اعادہ معدوم ہے"۔ یعنی یہ مسئلہ کہ آیا جو شے نیست و نابود ہوجائے وہ بعینہ پھر پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں۔ جمہور حکماء اور بعض متکلمین کا یہ مذہب ہے کہ اعادہ معدوم محال ہے۔ یعنی کوئی شے نیست و نابود ہو کر بعینہ پھر پیدا نہیں ہو سکتی۔ دیگر متکلمین کا یہ مذہب ہے کہ اعادہ معدوم جائز ہے۔ جو استناع اعادہ

کسی طرح متصور نہیں۔ پس وہ اس امر کی طرف گئے ہیں کہ روح مر جاتی ہے۔ اور پھر عود نہیں کرتی۔ اس لئے انہوں نے آخرت کا اور بہشت و دوزخ کا اور قیامت و حساب کا انکار کیا ہے۔ غرض اُن کے نزدیک نہ کسی طاعت کا ثواب ہے نہ کسی گناہ کا عذاب۔ پس وہ بے لگام ہو گئے ہیں۔ اور ہمایم کی طرح شہوات میں منہمک ہیں۔ یہ لوگ بھی نزدیک ہیں کیونکہ ایمان کی بنیاد یہ ہے کہ اللہ اور یوم آخرت پر یقین کیا جائے۔ اور یہ لوگ اگرچہ اللہ اور اُس کی صفات پر تو ایمان لائے ہیں مگر یوم آخرت سے منکر ہیں +

۲۳۔ آئینہ قسم سوم آئینہ +

یہ لوگ متاخرین اہل فلسفہ ہیں اور ان ہی میں سے سقراط ہے

اعادہ معدوم کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر جواہر و ذوات باسرا معدوم ہو جاویں تو شخص مُعاد بعینہ شخصِ اول جس پر عدم طاری ہوا تھا نہ ہوگا۔ اور اس لئے اس صورت میں ایصالِ ثواب و عقاب بھی ممکن نہ ہوگا +

علاوہ انہیں وہ کہتے ہیں کہ منجملہ دیگر تشخصات موجودات کے ثمان بھی ہے۔ پس اگر اعادہ معدوم مع جملہ تشخصات ممکن ہو تو اعادہ زمان بھی لازم آئے گا۔ جو ناممکن ہے۔ اس کے جواب میں ہمارے علما نے طولِ طویل بحثیں کی ہیں۔ اور حق الامر یہ ہے کہ اگر زمان کو تشخصات میں داخل سمجھا جاوے تو جوازِ اعادہ معدوم ثابت کرنا محال ہے + (ترجمہ)

جو اُستاد تھا افلاطون کا جو اُستاد تھا ارسطا طاليس کا - ارسطا طاليس وہ شخص ہے جس نے اُن کے لئے علم منطق مرتب کیا - اور دیگر علوم کو ترتیب دیا - اور جن علوم کا پہلے خمیر نہ ہوا تھا اُن کے لئے اُن علوم کا خمیر کر دیا - اور جو علوم خام تھے اُن کو پختہ بنایا - اور جو مبہم تھے اُن کو واضح کر دیا +

ان سب فلسفیوں نے پہلے دونوں فرقے یعنی دہریہ و طبعیہ کی تردید کی ہے - اور اس قدر اُن کی فضیلت کی ہے کہ غیروں کو اسکی ضرورت نہیں رہی - ان کی آپس کی لڑائی کے سبب اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اُن کے مقابلہ سے بچالیا - پھر ارسطا طاليس نے افلاطون اور سقراط کی اور اُن سب فلاسفہ اُلمیہ کی جو اُس سے پہلے گذرے ہیں ایسی تردید کی ہے کہ کچھ کسر باقی نہیں رکھی - اور اُن سب سے اپنی بیزاری ظاہر کی ہے - لیکن اُس نے بعض ذوال کفر و بدعت ایسے چھوڑ دیئے جس کی تردید کی توفیق خدا تعالیٰ نے اُس کو نہیں بخشی تھی - پس واجب ہے کہ اُن کو اور اُن کے اتباع مثلاً علماء اسلام میں سے ابو علی ابن سینا تکفیر بوجہ سینا اور فاریابی وغیرہ کو کافر کہا جائے - کیونکہ ان دو شخصوں کو بظاہر فاریابی کی مانند آؤد کسی شخص نے فلاسفہ اہل اسلام میں سے فلسفہ ارسطا طاليس کو اس قدر کوشش سے نقل نہیں کیا اور ان شخصوں کے

۱۔ امام صاحب کی تقریر سے محض ملنا پن ظاہر ہوتا ہے - امام صاحب نے اگرچہ اس مقام پر کوئی عام اصول تکفیر قائم نہیں کیا - الا جس بناء پر اُمنوں نے

سوائے اُور اشخاص نے اگر کچھ لکھا بھی ہے تو اُن کے دلائل خلط ملط ہیں

بوعلی سینا کی تکفیر کی ہے۔ وہ اُن کی تحریر سے ظاہر ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔ کہ اگرچہ دیگر علمائے بھی علوم فلاسفہ میں کتابیں لکھی ہیں اَلَا اُن کی تحریریں ایسی واضح نہیں ہیں جیسی بوعلی سینا کی ہیں۔ اس لئے بوعلی سینا کی تحریر سے لوگوں کے عقائد میں فتنہ آنے کا زیادہ تر اندیشہ ہے۔ دوسرے مصنفوں کی تحریریں خلط ملط ہیں جن سے پڑھنے والوں کا دل اُلکا جاتا ہے۔ اور ذہن شوش ہو جاتا ہے + امام صاحب کی قول تو یہ سخت غلطی ہے۔ کہ تکفیر کا مدار نفس خیالات مصنف پر رکھنے کے بجائے اُس اثر پر رکھا ہے جو اُس کی تصنیف سے پڑھنے والوں پر مرتب ہوتا ہے۔ اگر یہ اصول تکفیر تسلیم کیا جاوے۔ تو خداوند تعالیٰ کے اس قول کی نسبت جہاں قرآن مجید کی نسبت فرمایا ہے یُغْلِبْ بِهِ کَثِیْرًا کیا سمجھا جائیگا +

دوم یہ نہایت پست ہمتی و بُزدلی ہے۔ کہ امام غزالیؒ سا جید عالم مذہب اسلام کو فلسفہ کے دہرو لانے سے ڈرے۔ اور غایت نصرت دین اس میں تصور کئے کہ مسلمانوں کے کانوں اور آنکھوں کو کلام فلاسفہ کے سُسنے اور پڑھنے سے باز رکھے۔ کیا حقیقت میں مذہب اسلام ایسا بودا ہے۔ کہ وہ علوم حکمیہ کے مقابلہ کی تاب نہیں رکھتا۔ لیکن کیا یہ ممکن ہے۔ کہ لوگوں کی آزاد رائے کو دبا کر اور بذریعہ فتوے کفر تخویف کام میں لاکر شیوع علوم کو روکنے سے مذہب کو دوائی استحکام و نصرت حاصل ہو سکے۔ ہرگز نہیں۔ اس قسم کے کفر کے فتووں کے دینے اور مخالف رايوں کے دہانے کا دنیا میں ہمیشہ یہ نتیجہ ہوا ہے۔ کہ ضدیت کو قوت اور مخالفت کو اُور زیادہ تر اشتعال ہوا ہے +



خالی از خطا نہیں۔ پڑھنے والے کا دل گھبرا جاتا ہے اور وہ نہیں

امام صاحب کے زمانہ میں بعض کتب حکمیہ کے ترجمے نہایت ناقص اور ناقابل فہم ہوئے تھے۔ امام صاحب خوش ہوتے تھے۔ کہ نہ یہ ترجمے کسی کی سمجھ میں آویں گے نہ اُن کے عقاید میں فتور واقع ہوگا۔ اور جن لوگوں نے یہ ناقص ترجمے کئے تھے۔ اُن کے حق میں امام صاحب نے یہ رعایت فرمائی کہ اُن کو کافر نہیں کہا۔ مگر بکرے کی ماں کب تک خیر منائی۔ آخر وہی علوم حکمیہ جن کو امام صاحب دباننا چاہتے تھے دنیا میں پھیلے۔ اور آجکل اس کثرت سے شائع ہوئے ہیں۔ کہ گلی کوچوں میں پھیل گئے ہیں۔ اور گو اُن کو بالتفصیل جاننے والے اس ملک میں ابھی کسی قدر کم ہیں۔ الا اُن علوم کے نتائج اور امور محققہ سے عوام تک آگاہ ہو گئے ہیں +

یہ تائید و نصرت دین متی امام غزالیؒ صاحب کی۔ مگر اس زمانہ کا ایک محقق لکھتا ہے۔ کہ ”کوئی مذہب ایسا دنیا میں نہیں ہے۔ جو دوسرے مذہب پر گو وہ کیسا ہی باطل کیوں نہ ہو اپنی ترجیح بہرہ وجہ ثابت کر دے۔ مگر یہ رتبہ صرف اُسی مذہب کو حاصل ہے جو نیچر کے مطابق ہے۔ اور میں یقین کرتا ہوں۔ کہ وہ صرف ایک مذہب ہے جس کو میں ٹھیٹھ اسلام کہتا ہوں۔“ وہ کہتا ہے کہ کوئی لفظ اسلام کا ایسا نہیں ہے جس پر بحث سے کچھ اندیشہ ہو اور سچ میں یہی غیبی ہے کہ اُس کو بحث سے اندیشہ نہیں ہے +

اب دیکھنا چاہئے کہ اعلیٰ طریقہ تائید و نصرت اسلام کا وہ ہے جو امام صاحب نے

انتیار کیا تھا۔ یا وہ جو اس پچھلے شخص نے اس زمانہ میں اختیار کیا ہے + (ترجمہ)

جان سکتا کہ میں کیا سمجھا اور کیا نہ سمجھا۔ اور نہ یہ جان سکتا ہے کہ کس امر کو قبول کرنا چاہئے۔ اور کس کو رد کرنا چاہئے +

ہمارے نزدیک فلسفہ ارسطاطالیس سے جو کچھ حسب نقل ان دو شخصوں کے صحیح ہے اُس کی تین قسمیں ہیں -

- ۱۔ اول قسم - وہ جس سے تکفیر واجب ہے +
  - ۲۔ دوم قسم - وہ جس سے بدعتی قرار دینا واجب ہے +
  - ۳۔ سوم قسم - وہ جس کا انکار ہرگز واجب نہیں +
- اب ہم اس کی تفصیل کرتے ہیں +

## اقسام علوم فلاسفہ

علوم فلسفہ کے جاننا چاہئے کہ اُس غرض کے اعتبار سے جس کے لئے ہم چھ اقسام + علوم کی تحصیل کرتے ہیں۔ علوم فلسفہ کی چھ قسمیں ہیں۔

(۱) ریاضی - (۲) منطق - (۳) طبیعیات - (۴) آسمانیات - (۵) سیاست - (۶) علم اخلاق +

۱۔ ریاضی [علم ریاضی - یہ علم متعلق ہے حساب و ہندسہ و علم اہمیت عالم سے

۲۔ اجیاء العلوم میں امام صاحب نے علم فلسفہ میں صرف چار علوم ریاضی، منطق، آسمانیات، طبیعیات کو شامل کیا ہے مگر کچھ شک نہیں کہ علم سمیث مدن اور علم اخلاق بھی فلسفہ میں داخل ہیں اور حکماء حال بھی ان ہر دو علوم کو داخل علم فلسفہ سمجھتے ہیں + (ترجمہ)

اور اُن کے صحیح ہونے یا نہ ہونے سے کوئی امر دینی متعلق نہیں۔  
 علوم ریاضی سے دو آفتیں پیدا ہوئیں  
 سمجھنے کے بعد اُن سے انکار ہو ہی نہیں سکتا  
 مگر ان علوم سے دو آفتیں پیدا ہوئی ہیں +

۱۔ جن دو آفتوں میں امام صاحب کے زمانہ کے مسلمان مبتلا تھے انھیں آفتوں  
 میں زمانہ حال کے مسلمان بھی مبتلا ہیں۔ پہلی آفت میں مبتلا تو اُن لوگوں کا  
 گردہ ہے جنہوں نے علوم کلیہ جدیدہ میں تعلیم پائی ہے۔ چونکہ انھوں نے  
 ہیت و کیمیا و طبیات میں کمال درجہ کی مزاولت پیدا کی ہے ان علوم کے  
 برہین واضح نے جو سراسر مشاہدہ اور تجربہ پر مبنی ہیں اُن کی طبعیتوں کو ہر امر کے  
 ثبوت میں دلائل یقینی طلب کرنے کا عادی بنا دیا ہے۔ اور اُن کے ذہنوں میں یہ  
 بات راسخ کر دی ہے کہ اگر فی الواقعہ دنیا میں کوئی سچائی ہے تو اُس کے ثبوت  
 میں ایسے ہی قطعی دلائل ضرور مل سکتے ہوں گے۔ لیکن مذہب کے لئے ایسے قطعی  
 ثبوت کا ملنا ہماری موجودہ خلقت کی حالت میں ناممکن ہے۔ مذہب کے ثبوت سے  
 میری مراد اُن فروعی مسائل سے نہیں ہے جن کا بتمامہ قطعی دلائل سے ثابت ہونا  
 ظاہر امر محال ہے۔ بلکہ میری مراد اصل اصول جملہ مذاہب سے ہے جس سے کسی  
 اہل مذہب کو مفر نہیں ہے۔ مثلاً ہر اہل مذہب کو خواہ وہ یہودی ہو یا عیسائی۔  
 مسلمان ہو یا آذواد منش خود پسند براہمو۔ خدا تعالیٰ کے وجود پر یقین کرنا ضرور ہے  
 مگر کیا اس یقین کے لئے ایسے قطعی دلائل مل سکتے ہیں جیسے اس دعوئے کے  
 ثبوت کے لئے کہ شلت کے کوئی سے دو ضلع ملکہ تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں

آفت اول۔ یعنی یہ خیال کہ اگر اسلام برحق ہوتا تو اسکی حقیقت فلاسفہ ریاضی دال پر معنی نہ ہتی اُن کی روشن دیلوں سے متعجب ہوتا ہے اور اس سبب سے وہ فلاسفہ کو اچھا سمجھنے لگتا ہے۔ اور اُس کو یہ

نہیں ہرگز نہیں۔ کس طرح ایسا قطعی ثبوت ہم پہنچ سکتا ہے ایسی ذات کے لئے جبکہ نہ دیکھ سکتے ہیں۔ نہ سمجھ سکتے ہیں۔ جو نہ جہر ہے نہ عرض۔ جو نہ یہاں ہے نہ وہاں نہ کسی اور جگہ۔ مگر سب جگہ ہے۔ جو نہ کان رکھتا ہے نہ آنکھیں نہ اٹھ۔ مگر سناتا ہے اور دیکھتا ہے۔ اور تمام عالم کا صانع ہے +

جب سب سے مقدم اور سب سے عام عقیدہ مذہبی کا یہ حال ہے۔ تو اُسکی فروعات میں تو ایسے قطعی ثبوت کی جیسے مسائل علوم جدیدہ میں ویسے جاسکتے ہیں کیا ہی توقع ہو سکتی ہے۔ پس یہ فرقہ اُن تمام عقاید مذہبی سے جن کا ایسا روشن ثبوت نہیں دیا جاسکتا منکر ہو گیا ہے۔ یہ ایک گروہ ہے خود منش لا مذہب نوجوانوں کا جو نہ صرف منکر رسالت ہیں۔ بلکہ وہ نہ خدا کے معتقد ہیں۔ نہ مذہب کے پیرو۔ نہ حقیقے کے قائل۔ نہ کبار سے محتجب نہ احکام الہی کے پابند۔ اُن کا مذہب صرف یہ ہے کہ ہر ایک فعل جس سے نفس انسانی کو حظ حاصل ہو بشرطیکہ اُس پر کوئی گرفت قانون کی نہ ہوتی ہو جائز ہے۔ افسوس ہے کہ یہ خوفناک فرقہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔ اور ہمارے علماء کو اس آفت کے روکنے کی ذرا فکر نہیں ہے۔ بلکہ اگر کوئی خدا ترس بقدر اپنی استعداد کے اس آفت کے دور کرنے میں سعی کرتا ہے۔ تو ہمارے علمائے دین اُس کو بھی اُنھیں آفت زدوں میں شمار کرنے لگتے ہیں +

گمان ہو جاتا ہے کہ فلسفییوں کے اُردو سب علوم بھی وضاحت اور استحکام دلیل میں اسی طرح ہیں۔ پھر چونکہ یہ شخص پہلے سے سن چکتا

نہایت

اس آفت کے روکنے کی سب سے اول تدبیر جو ہمارے علماء کے ذہن میں آئیگی وہ غالباً یہ ہوگی کہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت روکی جاوے۔ مگر یہ اُن کی سراسر غلطی ہے۔ یہ آفت انگریزی زبان سے پیدا نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ اس کے مورتِ علوم حکمیہ جدیدہ ہیں۔ یہ علوم زبان اُردو میں ترجمہ ہو گئے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں۔ سلطنتِ ترکی کے علماء نے ان علوم کو زبانِ عربی میں بھی ترجمہ کر لیا ہے اور ان عربی کتابوں کا اس ملک میں بھی رواج ہوتا جاتا ہے۔ امامِ صاحب کے زمانہ میں بھی یہ آفت اُس وقت پھیلی تھی جب یہ علوم زبانِ عربی میں ترجمہ کئے گئے تھے اس ملک میں گو یہ علوم ابتداً بذریعہ زبانِ انگریزی کے آئے ہوں۔ لیکن اب اُن کی اشاعت اس قدر ہو گئی ہے۔ اور ان علوم کی کتابوں کے ترجمے اُردو۔ فارسی۔ عربی میں اس کثرت سے ہو گئے ہیں کہ اب ان علوم کی عام واقفیت حاصل کرنے کے لئے انگریزی زبان دانی کی احتیاج نہیں رہی ہے۔ بلکہ وہ خیالات جو محرکِ زندگی و الحاد ہوتے ہیں بذریعہ زبانِ ہائے مشرقی و بذریعہ اختلاطِ مختلف اقوام شایع ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ایسی صورت میں ایک انگریزی زبان کی تعلیم بند کرنے سے کسی فائدہ کی توقع نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ اس صورت میں تو نہ صرف یہی کافی ہوگا کہ زبان اُردو کی حرف شناسی اور عربی زبان کی تعلیم بالخصوص بند کی جاوے۔ بلکہ یہ کہ خلعت کو کانٹوں سے ہٹا اور آنکھوں سے اندھا بنادیا جاوے تاکہ اُن بد نصیبوں کے جو اس خیالاتِ مہذبانہ کو کسی راہ سے اُن کے دل و دماغ و روح تک نہ پہنچا سکیں +

ہے کہ یہ لوگ کافر اور معطل تھے اور ہر شرعی میں سستی کرتے تھے۔  
اس لئے وہ محض تقلید کا انکار کرنے لگتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر دین

دوسری آفت اہل اسلام پر خود علمائے دین کی طرف سے آئی ہے جسکو امام  
صاحب نے واجبی طور پر اسلام کے جاہل دوست کا لقب دیا ہے۔ یہ تقدس  
گروہ مخالفت علوم حکمیہ جدیدہ کو شرط اتقا و دینداری سمجھتا ہے۔ اور اُن تمام واقعات  
نفس الامری سے جو ان علوم میں بذریعہ تجربہ و مشاہدہ ثابت ہو چکے ہیں۔ اور جن کا  
مشتمق ہونا تمام عقلائے عالم نے تسلیم کر لیا ہے انکار کرتے ہیں۔ اور صرف اس حیل  
پر کہ حواس انسانی کی ادراکات میں غلطی کا ہونا ممکن ہے اپنے تئیں اور تمام عقلائے  
کو اندھا اور بہرا کہلاتا گوارا کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ از روئے مذہب اسلام  
یہ یقین کرنا ضرور ہے کہ زمین ساکن ہے اور آفتاب اُس کے گرد گردش کرتا ہے  
اور آسمان مجوف کر دئی جسم گنبد یا چورس چھت کی مانند ہے۔ اور تمام ستارے  
اُس میں جڑے ہوئے ہیں۔ اور اُس میں چوکھٹ کوڑ۔ قبضے۔ کرٹے۔ کندھے  
سب لگے ہوئے ہیں +

جلال الدین سیوطی نے آیات قرآنی اور روایات اسلامی سے اخذ کر کے ایک  
ہیئت اسلامی بنائی ہے۔ اور اُس پر ایک رسالہ مسمی بہ الہیۃ النبیہ تحریر کیا  
ہے۔ فقہ الاسلام سید احمد خاں صاحب نے اس رسالہ کے بعض مضامین کو  
اپنی ایک تحریر میں مختصراً بیان کیا ہے جو ہم یہاں مجتہدہ نقل کرتے ہیں +  
وہ لکھتے ہیں کہ عرش میں بیٹے فلک الافلاک کے گرد چار نہیں ہیں۔ ایک فہر کی  
ایک تار کی۔ ایک برف کی۔ ایک پانی کی۔ پھر لکھا ہے کہ کل دنیا کے لوگوں کی

اسلام سچ ہوتا تو ایسے لوگوں پر جنہوں نے اس علم میں یہی باریکیا نکالیں کبھی غنی نہ رہتا۔ پس جب وہ اُن کے کفر اور انکار کی بابت

جس قدر بولیاں ہیں اتنی ہی زبانیں عرش کی ہیں۔ پھر لکھا ہے کہ عرش سرخ یا قوت کا ہے۔ اور عرش کے نیچے بحر مسجور ہے۔ ایک روایت کی سند پر لکھا ہے کہ عرش سبز زرد کا ہے۔ اُس کے چار پائوں یا قوت احمر کے ہیں۔ عرش کے آگے ستر ہزار پروے ہیں۔ ایک نور کا۔ ایک ظلمت کا۔ جبریل نے کہا کہ اگر میں ذرا بھی آگے جاؤں تو جل جاؤں +

اگر یک سر موئے برتر پریم

فروغ تجھے بسوزد پریم

پھر کہتے ہیں کہ زمین کے گرد پیتل کا پہاڑ ہے جو زمین کو محیط ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ سات زمینیں مثل سات آسمانوں کے تو برتو ہیں۔ ہر ایک زمین کی موٹائی پانسو برس کی راہ چلنے کے برابر ہے۔ اور ہر ایک طبقہ زمین کو ایک دوسرے سے اسی قدر فاصلہ ہے۔ رعد کو وہ ایک فرشتہ اور اُس کے آواز کو کڑک اور اُس کی بھاپ یا کوڑھ کی چمک کو بجلی قرار دیتے ہیں +

مد و جزر سمند کی بابت روایت کرتے ہیں کہ جب فرشتہ سمند میں پائوں رکھ دیتا ہے تو مد ہوتا ہے اور جب نکال لیتا ہے تو جزر ہوتا ہے +

اب ہر ایک شخص جس کو خدا نے کچھ عقل دی ہے سمجھ سکتا ہے۔ کہ ان لغو اور مہمل اقوال کو بہتر متحققین علوم جدیدہ مذہب اسلام کی نسبت کیا خیال کرتے ہوں گے۔ امام صاحب کا یہ قول نہایت صحیح ہے کہ اُن متحققین کو اپنے دلائل کی صحت میں تو کچھ شک

سن چکتا ہے تو یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ حق الامر یہ ہے کہ دین سے اعراض و انکار کیا جائے میں نے بہت سے اشخاص دیکھے ہیں جو

پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اُن کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اسلام دلائل قطعی کے انکار اور جہالت پر مبنی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فلسفہ سے رغبت اور اسلام سے نفرت روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ان علوم کے انکار سے اسلام کی نصرت ہوگی اُس نے حقیقت میں دین اسلام پر سخت ظلم کیا + مگر اہم صاحب کا یہ کہنا کہ یہ دونوں آفتیں فلسفہ سے پیدا ہوئی ہیں کلی طور پر صحیح نہیں ہے۔ آفت اول کی نسبت شاید کسی قدر یہ خیال صحیح ہو مگر دوسری آفت خود علمائے دین نے اپنی جہالت سے پیدا کی ہے۔ اور وہ جہالت علوم حکمیہ و فلسفہ کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جاوے کہ چونکہ یہ آفت علوم حکمیہ سے جاہل رہنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لئے من وجہ اُن علوم کو اُس کا باعث سمجھنا چاہئے۔ تو معاذ اللہ اسی طرح یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ تمام کفر و ضلالت کا موجب قرآن مجید ہے۔ کیونکہ کفر و ضلالت بھی قرآن مجید سے جاہل رہنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے +

یہ دوسری آفت اسلام کے جاہل دوستوں کی محض اپنی حماقت کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اس آفت نے کچھ شک نہیں کہ پہلی آفت کو اور بھی خطرناک بنا دیا ہے کیونکہ علوم حکمیہ نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ اپنی دلائل یقینہ و مسائل قطعیہ کے ذریعہ سے نوجوانوں کے دلوں کو اپنا گردیدہ بنایا۔ اُس کے مقابلہ میں چارے علمائے دین اسلام کو نہایت بھڑی۔ بدنام۔ کریہ منظر ڈراونی صورت میں پیش



صرف اتنی ہی بات سے راہ حق سے بھٹک گئے اور جن کے پاس  
سوائے اتنی بات کے اور کوئی سند نہیں تھی۔ جب ایسے شخص  
کو یہ کہا جاتا ہے کہ جو شخص ایک صفت خاص میں کامل ہو ضرور  
نہیں کہ وہ ہر ایک صفت میں ویسا ہی کامل ہو۔ مثلاً جو شخص  
علم فقہ یا کلام میں ماہر ہو ضرور نہیں کہ وہ طبیب حاذق بھی ہو اور  
نہ یہ ضرور ہے کہ جو معقول سے ناواقف ہو وہ علم نحو سے بھی ناواقف  
ہو بلکہ ہر کارے و ہر مردے۔ ایسے لوگ اپنے فن کے شہسوار و  
ماہر کامل ہوتے ہیں۔ اگرچہ وہ اور چیزوں میں محض احمق و جاہل ہوں۔  
پس اوایل فلاسفہ کا کلام در باب علوم ریاضی استدلالی ہے اور در باب  
الکلیات محض ظنی۔ اس کی معرفت اُسی کو حاصل ہو سکتی ہے جس نے

کیا۔ کیا اسلام کی حقیقت میں ایسی ہی صورت ہے جیسے ان خدا نامتوں نے دنیا  
پر ظاہر کی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ اسلام کی یہ صورت اُن لغو و محل و موضوع اقوال  
سے بن رہی ہے جو لوگوں نے اپنی طرف سے اُن میں ملائے ہیں اور یقین دلایا ہے کہ یہ  
جزو مذہب اسلام ہیں۔ اب وقت ہے کہ یہ اسلام کے جاہل دوست اُس کے پیچھے اور بھٹس  
دور ت بنیں۔ اور اس زمانہ میں جو عیب اسلام پر لگائے جاتے ہیں وہ اپنے اوپر لیں  
اور اقرار کریں کہ جن امور کو دینا نے مورد طعن و تشنیع ٹھہرایا ہے وہ ہمارے  
اور ہمارے باپ دادوں کے اپنے اقوال ہیں جو اسلام میں مخطوط ہو گئے ہیں۔ ورنہ  
مذہب اسلام اُن تمام عیوب سے مبرا و منزہ ہے +

اسلام بذاتِ خویش ندارد عیبے + ہر عیب کہ بہت در مسلمانانِ ماست

اُس کا تجربہ کیا ہو اور اُس میں خوض کیا ہو۔ جب ایسے شخص کے ساتھ جس نے تقلید اختیار کی ہو یہ تقریر کی جاتی ہے تو وہ اس کو قبول نہیں کرتا۔ بلکہ غلبہ ہوا و شوقِ بطلان اور عطلہ کمانے کی آرزو اُس کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ جمیع علوم میں فلسفیوں کی تحسین پر ہرار کرے۔ غرضکہ یہ آفتِ عظیم ہے۔ اور واجب ہے کہ ہر ایک ایسے شخص کو جو ان علوم میں خوض کرے بوجہ اس آفت کے زجر کجائے۔ کیونکہ اگرچہ یہ امور دین سے بالکل تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن چونکہ ان کے دیگر علوم کی بنیاد انہیں پر ہے اس لئے اُن سے دین کو خرابی اور آفت پہنچتی ہے۔ پس جو کوئی اس میں خوض کرتا ہے اُس کی نسبت یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ دین سے خارج ہو گیا اور اُس کے مُتہ سے لگام تقوئے نخل گئی ۛ

<p>آفت دوم۔ یہ آفت اسلام کے جاہل دوستوں سے پیدا ہوئی ہے جن کا یہ خیال ہے کہ دین کی فتح یا بی یہ ہے کہ جو علم فلاسفہ کی طرف منسوب ہو اُس سے انکار واجب ہے۔ اس لئے انہوں نے جملہ علوم فلاسفہ سے انکار کیا ہے۔ اور اُن کی جہالت نے اُن کو یہاں تک آمادہ کیا کہ جو کچھ فلسفیوں نے کسوف و خسوف کے باب میں لکھا ہے اُس سے بھی انکار کیا۔ اور یہ سمجھا کہ اُن کے یہ اقوال بھی خلاف شرع ہیں۔ جب یہ بات ایسے شخص کے کان میں پڑتی ہے جس کو</p>	<p>آفت دوم۔ بعض جاہل غیر خزان اسلام نے انکارِ علومِ ریاضی کر کے اسلام کو مخالفِ علومِ طہیہ مشہور کیا ۛ</p>
--	--

یہ امور دلیل قطعی سے معلوم ہو چکے ہیں تو اُس کو اپنی دیں میں تو کچھ شک پیدا نہیں ہوتا لیکن اُس کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اسلام اس دلیل قطعی کے انکار اور جہل پر مبنی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فلسفہ کی محبت اور اسلام کی طرف سے بنص روز بروز ترقی پاتا ہے۔ پس جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ان علوم کے انکار سے اسلام کی نصرت ہوگی اُس نے حقیقت میں دین اسلام پر سخت ظلم کیا۔ شرع میں ان علوم کے نفی یا اثبات سے کچھ بھی تعرض نہیں کیا گیا۔ اور نہ ان علوم میں کوئی ایسی بات ہے جس کو امور دینی سے تعرض ہو۔ اس قول نبوی صلعم میں

۱۔ علم ہیئت کی نسبت جو کچھ امام صاحب نے تحریر فرمایا ہے وہ نہایت صحیح اور مقول ہے۔ اور جو نصیحت امام صاحب نے اپنے زمانہ کے لوگوں کو پانچویں صدی کے اخیر میں کی تھی وہ اس چودھویں صدی کے مسلمانوں کی رہنمائی کے لئے بھی ازیں مفید و ضرور ہے۔ شاید کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ امام صاحب کی یہ تحریر صرف علم ہیئت قدیم یونانی سے متعلق ہو سکتی ہے۔ جس کا اُن کے زمانہ میں رواج تھا۔ لیکن امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ بتضمین کسی خاص نظام ہیئت سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ علم ہیئت کی نسبت عام طور پر رائے ظاہر کی گئی ہے۔ خواہ وہ نظام بطلمیوسی ہو۔ یا نظام فیثاغورثی یا کوئی اور نظام۔ صرف دو امور قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ امام صاحب نے باعموم ان امور محققہ کے انکار کو جو قطعی دلائل ہندسیہ سے ثابت ہو گئے ہوں موجب تضحیک دین اسلام سمجھا ہے۔ دوم یہ کہ قدیم ہیئت یونانی سے بعض

کہ چاند اور سورج منجھ اند کی نشانیوں کے ہیں۔ جن کا خسوف نہ کسی کی موت کے سبب ہوتا ہے اور نہ کسی کی حیات کے باعث۔

ایسے مسائل کی جو حسب روایات اسلامی و تفسیر علماء مفسرین داخل عقائد اسلام سمجھے جاتے تھے تکذیب ہوتی تھی۔ مثلاً ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک پانسو برس کی راہ کا فاصلہ ہونا۔ آسمانوں میں دریا کا ہونا۔ آفتاب کا گرم پانی کے چشمہ میں ڈوبنا۔ شہاب ثاقب کا شیاطین کی مار کے واسطے پھینکا ہانا۔ سکون زمین کے لئے پہاڑوں کا بطور میخوں کے گاڑا جانا۔ زلزلہ زمین کا بوجہ گناہ خلقت کے وقوع میں آنا وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام مسائل کی یونانی علم بیت تکذیب کرتا ہے۔ مگر باوجود اس کے امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس علم کو نفیاً یا اثباتاً دین اسلام سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب ان لغو و مہمل روایات کو جن کا ہم نے اوپر اشارہ کیا داخل مذہب نہیں جانتے تھے اور خالص دین اسلام کو ان عیوب سے مبرا سمجھتے تھے۔ لیکن یہ دیکھنا چاہئے کہ آیا امام صاحب کے پاس ایسی کوئی کسوٹی تھی جس سے وہ صحیح و غیر صحیح روایات میں تمیز کر لیتے تھے۔ اور جائز اور ناجائز کا فتوے دیدیتے تھے۔ منقولات میں تو سب کلام الہی کے اور کسی کسوٹی کا ہونا ممکن نہ تھا کیونکہ وہی ایک ہی کسوٹی ہے جس کی صحت کی نسبت کوئی مسلمان دم نہیں مار سکتا۔ اس کے سوا جتنی اور کسوٹیاں خیال میں آتی ہیں ان کی صحت متفق علیہ نہیں ہے۔ اور ان کی صحت کے لئے اور کسوٹی کی تلاش کرنی پڑتی ہے۔

البتہ منقولات میں تجربہ و درایت ایسی فطری کسوٹیاں ہیں جن کے ذریعہ

پس جب تم اُن کو دیکھو تو اللہ کو یاد کرنے اور نماز پڑھنے کی طرف متوجہ ہو۔ کوئی ایسی بات نہیں۔ جس سے انکار حساب واجب ہو کہ اُس کے

ہر ایک مذہب کا پیرو اور ہر علم کا عالم تحقیق حق کرتا ہے +  
یہ کسوٹیاں ہر زمانہ کے مسلمانوں کے پاس موجود ہیں۔ اور امام صاحب کے پاس بھی اس سے بڑھ کر اُور کوئی فدیہ تحقیق کا نہ تھا۔ پس اگر اس زمانہ میں بھی ہمارے معلومات مذہبی میں کوئی ایسا امر پایا جائے جس کی ان کسوٹیوں سے تکذیب ہوتی ہو۔ تو اُس کا ابطال و انکار واجب ہوگا +

امام صاحب نے اس امر کو اپنی کتاب تہافت الفلاسفہ میں کسی قدر شرح بیان کیا ہے جس کو ہم بالاختصار یہاں نقل کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ سنجہ اُن مسائل اختلافی کے جن میں فلاسفہ اور اہل اسلام کا باہم تنافع ہے بعض وہ مسائل ہیں جن سے اصول دین کو کچھ ضرر نہیں پہونچتا۔ اور نہ بنظر تصدیق ابنیاء اُن مسائل کی تردید ضروری ہے۔ مثلاً علماء ہیئت کہتے ہیں کہ زمین کرہ ہے اور اُس کے چاروں طرف آسمان محیط ہے۔ اور نور قمر نور شمس سے مستفاد ہے۔ جب شمس و قمر کے درمیان کرہ زمین کے حائل ہونے کی وجہ سے قمر تاریک رہ جاتا ہے تو اُس تاریکی کو کسوف قمر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور کسوف شمس کے یہ معنی ہیں کہ چارے کرہ زمین اور شمس کے درمیان چاند حائل ہو جاوے۔ اور یہ اُس صورت میں وقوع میں آتا ہے کہ جب دقیقہ واحد میں شمس و قمر کا عقد تین پر اجتماع ہو جاوے۔ ہلکہ اس علم کے ابطال میں عرض نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ ہم کو اس سے کچھ سروکار نہیں۔ جو شخص یہ گمان

ندیم سے چاند و سورج کی رفتار یا اُن کا ایک وجہ مخصوص پر اجتماع یا  
تقابل معلوم ہوتا ہے۔ قول مذکور بالا میں جو الفاظ لَکِنَّ اللہَ اِذَا تَحَكَّیْ

کرتا ہے کہ ان مسائل ہیئت کا ابطال داخل دینداری ہے وہ دین پر ظلم کرتا ہے  
اور اُس کو ضعیف بناتا ہے۔ ان مسائل محققہ علم ہیئت پر ہندسہ و حساب کے رُو سے  
ایسے دلائل قطعی قائم ہو چکے ہیں کہ اُن میں شک کی مجال نہیں ہے۔ جو شخص ان دلائل سے وقف  
ہو اور اُسے اُنکی خوب تحقیق کر لی ہو اور وہ حساب کے رُو سے کسوف و خسوف کی پہلے سے خبر دیکھ  
یہ بھی بتا دے کہ کس قدر اور کتنی دیر تک کسوف و خسوف ہو گا۔ اُسکو اگر یہ کہا جائے کہ تمہارا قول خلاف شرع  
ہے تو اُس کو اپنے قول کے یقینی ہونے میں تو شک ہونے سے رہا ہی۔  
ہونہ ہو شرع کی صداقت میں ہی اُس کو شبہ پیدا ہو گا۔ پس بقول شخصے کہ  
جاہل دوست سے عاقل دشمن بہتر ہے جو لوگ شرع پر معقول طریقہ سے طعن کرتے  
ہیں اُن سے مذہب اسلام کو اس قدر ضرر نہیں پہنچتا جس قدر اُن لوگوں سے  
پہنچتا ہے جو بیڈھنگے طوع پر شرع کی مدد کرنا چاہتے ہیں۔ اب اگر کوئی کہے کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شمس و قمر منجمد آیات خداوندی ہیں۔  
ان کا کسوف و خسوف کسی کے مرنے یا جینے سے تعلق نہیں رکھتا۔ جب تم کسوف  
و خسوف ہوتا دیکھو اللہ کی یاد کرو اور نماز پڑھو۔ اب اگر علمائے ہیئت کا قول  
صحیح ہے تو اُس کو اس حدیث سے کیا نسبت ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے  
کہ حدیث اور قول مذکور بالا میں تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث مذکورہ میں صرف  
دو باتیں بیان ہوئی ہیں۔ ایک تو یہ کہ کسوف و خسوف کسی کے مرنے جینے سے  
تعلق نہیں رکھتے۔ اور دوسرے یہ کہ کسوف و خسوف کے وقت نماز پڑھو لیکن

نہی

لِشَقِّ خَضَعُ كَدُّ بَيَانِ كُئِ جَاتِے ہِیں وہ صَحاح سَتِے مِیں ہِرگز مَوْجود  
نہیں +

جب شرع میں قریب وقت زوال و غروب و طلوع شمس کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے تو کسوف شمس کے وقت بھی استیجاباً نماز کے حکم دینے میں کیا مضائقہ ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ایک اور حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنا اور زیادہ فرمایا ہے کہ جب کسی شے پر اللہ تعالیٰ کی تجلی ہوتی ہے تو وہ شے اُس کے آگے سرنگوں ہو جاتی ہے۔ تو اُس کا یہ جواب ہے کہ اول تو ان زائد الفاظ کی

صحت مشتبہ ہے۔ اندر میں صورت راوی کی تکذیب واجب ہے۔ اور اگر یہ

روایت صحیح بھی ہو تو امور قطعیہ کے انکار کی بہ نسبت ایسی روایت کی تاویل کرنا سہلتر

ہے۔ بہتری جگہ بعض ایسے دلائل قطعیہ کی وجہ سے جو وضوح میں اس حد

تک نہیں پہنچتے تھے جس قدر دلائل در بارہ کسوف و خسوف پہنچتے ہیں ظاہر

آیات کی تاویل کرنی پڑی ہے +

امام صاحب کی اس تمام تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر روایات و مسائل مذہبی میں

کوئی امر جو منجملہ مہمات اصول دین نہ ہو کسی مسئلہ علوم حکمیہ کے مخالف پایا

جائے۔ اور مسئلہ حکمیہ کے ثبوت میں دلائل قطعی موجود ہوں۔ تو ایسے امر مذہبی کی

تاویل کرنی لازم ہوگی۔ دلائل قطعی کی تعریف اور اُن کی شرائط فی الحال ہمارے

مقصود سے خارج ہیں۔ اس لئے ہم اُن پر اس وقت بحث کر کے خلط بحث کرنا

نہیں چاہتے۔ البتہ اتنا یاد رکھنا چاہئے کہ جن دلائل پر ہیئت جدید بنتی ہے وہ

دلائل ہیئت یونانی سے بدرجہا زیادہ یقینی ہیں۔ اور اگر امام صاحب دلائل علم ہیئت

علم ریاضی کی حکمت اور آفت تو یہ تھی جو بیان کی گئی \*

۲ منطق ۲ - منطقیات - اس علم کا کوئی مسئلہ بطور نفی یا اثبات دین سے

یونانی کو قطعی قرار دیتے ہیں۔ تو ہیت جدید کے دلائل کو اُن کے مقابلہ میں مشاہدہ عینی یا عین الیقین کہنا چاہئے۔ علاوہ ازیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ہمارے علماء زمانہ حال کا اس بناء پر علوم حکمیہ کی مخالفت کرتا کہ اُن سے تکذیب عقاید دینی کی ہوتی ہے فی الواقع کہاں تک صحیح ہے۔ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ ہمارے علماء مفسرین نے جو کچھ رطب دیا بس اُن آیات کی تفسیر میں لکھا ہے جن میں اجرام سادی کا کچھ ذکر آیا ہے ہیت یونانی اُس کی صاف تکذیب کرتا ہے۔ پس اس قسم کا الزام راگر ایسا الزام لگ سکتا ہو تو سراسر ہیت جدیدہ پر ڈال دینا محض تعصب و نادانی ہے۔ جہاں تک ہمارا خیال پہنچتا ہے شاید صرف وجود خارجی سبع سموات کا ہی ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی ہیت جدیدہ تکذیب کرتا ہے اور ہیت قدیم تکذیب نہیں کرتا۔ پر در حقیقت ہیت قدیمہ نے اس مسئلہ اسلامی کو بھی بالکل اچھوتا نہیں چھوڑا۔ بلکہ نو افلاک ثابت کر کے وجود سبع سموات کا بھی ابطال کر دیا۔ پس ہم حیران ہیں کہ پھر ہیت جدیدہ کے اُور کون سے ایسے مسائل ہیں جن سے مسائل دینی کی تکذیب ہوتی ہے۔ اور عقاید مذہبی میں تزلزل واقع ہوتا ہے۔ لیکن بالفرض اگر ایسے مسائل ہوں بھی۔ تو بقول امام صاحب امور قطعاً کے انکار کی نسبت اُن کی تاویل کر لینا سہل تر ہے۔ اور دین اسلام کو سخت بدنامی کی آفت سے بچانا ہے۔ اور برعکس اس کے ابطال ہیت جدیدہ کے درپے ہونا اسلام کی کمال بدخواہی کرتا اور علمی دنیا میں



تعلق نہیں رکھتا ہے۔ منطق کیا ہے؟ غور کرنا طریقائے استدلال و قیاسات پر۔ و نیز غور کرنا اس امر پر کہ مقدمات برہان کے کیا کیا شرائط ہیں۔ اور وہ کس طرح مرکب ہوتے ہیں۔ حد صحیح کی شرائط کیا ہیں۔ اور اُن کی ترتیب کس طرح ہوتی ہے۔ و نیز مثلاً یہ امور کہ علم یا تصور ہے۔ جس کی معرفت حد پر منحصر ہے۔ یا تصدیق جس کی معرفت برہان پر منحصر ہے۔ اور ان امور میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کا انکار واجب ہو۔ بلکہ یہ تو اُسی قسم کی باتیں ہیں جو خود علماء متکلمین اور اہل نظر نے در باب دلائل بیان کی ہیں۔ اور اگر کچھ فرق ہے تو صرف عبارات و اصطلاحات کا ہے۔ یا اس بات کا کہ اُنھوں نے تعریفات میں زیادہ مبالغہ کیا ہے اور بہت تقسیمیں کی ہیں۔ اس باب میں اُن کے کلام کی مثال یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہر الف ب ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ بعض ب الف ہے۔ یعنی جب یہ صحیح ہے کہ ہر انسان حیوان ہے تو لازم آتا ہے کہ بعض حیوان انسان ہیں اور اس مطلب کو اہل منطق اپنی اصطلاح میں اس طرح بیان کیا کرتے ہیں۔ کہ موجب قواعد منطقی سے دین کو کچھ کلیہ کا عکس موجب جزئیہ ہوا کرتا ہے۔ پس تعلق نہیں اور اُن نے انکار ان امور کا بھلا اصول دین سے کیا تعلق ہے کہ اس سے اعراض و انکار کیا جائے اگر انکار کیا جاوے گا تو اس انکار سے بجز اس کے اور کچھ حاصل اُس کو ذیل کرنا ہے جس کا مذاب ہمارے علماء کی گردن پر ہوگا \* (مترجم)

نہ ہوگا کہ اہل منطق ایسے منکر کی عقل کی نسبت بلکہ اُس کے دین کی نسبت بھی جو اُس کے زعم میں ایسے انکار پر مبنی ہے بد اعتقاد ہو جائیے۔  
 ماں اہل منطق اس علم میں ایک تائیکی میں بھی پڑے ہوئے ہیں۔  
 اور وہ یہ ہے کہ وہ برائن کے واسطے چند شرائط کا جمع ہونا بیان کرتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں کہ شرائط مذکور سے لامحالہ یقین پیدا ہوگا۔  
 لیکن مقاصد دینیہ پر پہنچکر وہ اُن شرائط کو نہ نبھاسکے۔ بلکہ اُنھوں نے اس باب میں غایت درجہ کا تساہل برتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص منطق پڑھتا ہے اور وہ اُس کو پسند کرتا ہے کہ یہ ایک علم واضح ہے تو اُس کو یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ فلاسفہ کے جو کفریات مستقول ہیں اُن کی تائید میں بھی اسی قسم کے دلائل ہوں گے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ طالب علم قبل اس کے کہ علوم اَلہیہ تک پہنچے کفر کی طرف عجلت کرتا ہے۔ پس یہ آفت منطق کی طرف ہی منسوب ہے +

۴۔ طبعیات - اس علم میں اجسام عالم سماوی و کواکب

طبعیات کی نسبت امام صاحب نے اس مقام پر کچھ زیادہ نہیں لکھا بلکہ کتاب **تہافتہ الفلاسفہ** کا حوالہ دیا ہے۔ کتاب تہافتہ الفلاسفہ میں طبعیات کی زیادہ تفصیل کی ہے۔ چنانچہ اُس کا خلاصہ ہم اس جگہ بیان کرتے ہیں +

امام صاحب فرماتے ہیں کہ طبعیات کے آٹھ اصول ہیں اور سات فروع +

(۸ - اصول یہ ہیں)

(۱) علم لوازم جسم یعنی انتقام - حرکت - تفسیر - زمان - مکان - خلا +

و اجسام مفردہ کرہ ارض - مثلاً - پانی - ہوا - آگ و اجسام مرکبہ - مثلاً -  
 حیوانات - نباتات - معدنیات کی بحث ہوتی ہے - اور نیز اس امر پر  
 بحث کی جاتی ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن سے ان اجسام میں

(۲) علوم اقسام عالم یعنی سموات و اربعہ عناصر +

(۳) عالم کون و فساد - تولد - توالد - استحالہ و غیرہ +

(۴) علم استخراجات اربعہ عناصر جن سے بادل - بارش - رعد - برق - ٹالہ - قوس

قزح - ریح - زلزلے پیدا ہوتے ہیں +

(۵) علم معدنیات +

(۶) علم نباتات +

(۷) علم حیوانات +

(۸) علم نفس حیوانی و توئی ادراک +

(۹) فروع یہ ہیں

(۱) علم طب یعنی علم صحت و مرض انسان +

(۲) علم نجوم +

(۳) علم قیافہ +

(۴) علم تعبیر خواب +

(۵) علم طلسمات یعنی قسے سادی کو اجڑام ارضی سے ملانا اور عجائبات

غریب افعال کی قوت پیدا کرنا +

(۶) علم نیزنجیات - متعدد خواص کی چیزوں کا ملانا کہ اُس سے کوئی عجیب

تفسیر اور استحالة اور امتزاج واقع ہوتا ہے۔ اس کی مثال بعینہ طیب کی سی ہے جو جسم انسان اور اُس کے اعضاء ریسہ اور اعضاء خامہ اور اسباب استحالة مزاج کی نسبت بحث کرتا ہے اور جس طرح انکار

شے پیدا ہو +

(۷) علم الکیما +

امام صاحب فواتے ہیں کہ ان علوم کے کسی امر سے شرعاً مخالفت لازم نہیں صرف چار مسئلے ہیں جن میں ہم مخالفت کرتے ہیں +

(۱) حکماء کا یہ قیاس دینا کہ سبب اور مسبب میں جو لزوم پایا جاتا ہے وہ ضروری ہے یعنی نہ سبب بغیر مسبب کے پیدا ہو سکتا ہے نہ مسبب بغیر سبب کے +

(۲) نفس انسانی جو ہر قایم بنفسہ ہے + (۳) ان نفوس کا سدوم ہونا محال ہے +

(۴) ان نفوس کا پھر اجساد میں واپس آنا محال ہے +

اس مقام پر امام صاحب نے چار مختلف مسئلوں کو خلاط مطلق کر دیا ہے اور یہ تصحیح

نہیں کی کہ جو شخص ان مسائل ابوہ کا قائل ہو اُس کی نسبت کیا حکم ہے - ان

مسائل ابوہ میں سے جن میں امام صاحب حکماء سے مخالفت کرنا ضروری جانتے ہیں

مسئلہ اول تو یقیناً ایسا ہے کہ امام صاحب اُس کے قائل کی نسبت تکفیر جائز نہیں

رکھتے - کیونکہ تلازم اسباب طبعی کے باب میں فرقہ معتزلہ کی بھی یہی رائے ہے -

اور امام صاحب نے معتزلیوں کی تردید سے منع فرمایا ہے +

مسئلہ ثانی کہ سب اہل اسلام تسلیم کرتے ہیں اور جمہور اہل اسلام کا یہی اعتقاد

ہے کہ نفس انسانی جو ہر قایم بنفسہ ہے - امام صاحب نے حکماء سے صرف طریق ثبوت

بغیر حاشیہ

بجز چند مسائل انکار طبیعات علم طب شرط دین نہیں ہے اُسی طرح یہ بھی شرط  
 شرط دین نہیں ہے دین نہیں ہے کہ اس علم سے انکار کیا جائے  
 بجز چند مسائل خاص کے جس کا ذکر ہم نے کتاب تہافت الفلاسفہ

مسئلہ مذکور میں مخالفت کی ہے۔ یعنی امام صاحب یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ جن  
 دلائل عقلیہ سے حکماء نفس انسانی کا جوہر قائم بنفسہ ہونا ثابت کرتے ہیں وہ دلائل  
 اس غرض کے لیے کافی نہیں ہیں۔ چنانچہ امام صاحب تہافت الفلاسفہ میں فرماتے  
 ہیں کہ اس باب (مسئلہ ثانی) میں جو کچھ حکماء نے تحریر کیا ہے اُس میں کوئی ایسی  
 بات نہیں ہے جس کا از روئے شرع انکار واجب ہو بلکہ ہمارا مطلب حکماء کے  
 اُس دعویٰ پر اعتراض کرنا ہے کہ براہین عقلیہ کے ذریعہ سے نفس کا جوہر قائم بذاتہ  
 ہونا ثابت ہو سکتا ہے۔ ورنہ ہم اس امر کو نہ خدا تعالیٰ کی قدرت سے بعید سمجھتے ہیں  
 نہ یہ کہتے ہیں کہ شرع اس کی مخالف ہے +

علیٰ ہذا القیاس مسئلہ ثالث کے باب میں جلد اہل اسلام کا اعتقاد ہے کہ روح  
 انسانی جسم کے ساتھ فنا نہیں ہوتی بلکہ جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد باقی رہتی ہے  
 اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے حکماء سے صرف طریق ثبوت مسئلہ مذکور میں مخالفت  
 کی ہے نہ نفس مسئلہ میں۔ البتہ صرف مسئلہ رابع ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے قائل کو  
 امام صاحب کافر قرار دیتے ہیں۔ اس مسئلہ کی نسبت ہم نے ایک علیحدہ حاشیہ میں  
 کسی قدر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے +

### بحث تلامذہ اسباب طبعی

اگرچہ مسائل اربعہ مذکورہ بالا میں سے مسئلہ اولیٰ امام صاحب کے نزدیک ایسا

تہافت  
 الفلاسفہ

میں کیا ہے۔ ان مسائل کے سوا جن اُور مسائل میں مخالفت واجبہ ہے۔ بعد غور کے معلوم ہوگا کہ وہ اُنھیں مسائل میں داخل ہیں۔

فیہ حاشیہ

مسئلہ نہیں ہے جس کے قائل ہونے سے خون کفر ہو۔ لیکن بلاشبہ یہ نہایت ہم مش ہے۔ اور اس زمانہ میں اس پر بحث کرنے کی زیادہ ضرورت پیش آئی ہے۔ کیونکہ درحقیقت یہی مسئلہ وہ خطرناک چٹان ہے جس پر اکثر مذاہب کے جہاز آکر ٹکرا رہے ہیں اور پاش پاش ہوئے ہیں۔ اس لئے ہم امام صاحب کے دلائل پر یہاں کسی قدر تفصیل کے ساتھ نظر کرنا چاہتے ہیں۔ تہافتہ الفلاسفہ میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ حکماء کا یہ مذہب ہے کہ سبب اور مسبب میں جو مقارنت پائی جاوے ہے وہ ضروری ہے۔ یعنی سبب اور مسبب کچھ نہیں اس قسم کا لزوم ہے کہ ممکن نہیں کہ سبب بغیر مسبب کے اور مسبب بغیر سبب کے موجود ہو سکے۔ اس مسئلہ پر ہم کو حکماء کے ساتھ اس واسطے نزاع لازم ہے کہ اس سے کل معجزات و خوارق عادات کا مثلاً لاشی کا سانپ بن جانا۔ مُردوں کا زندہ ہونا۔ چاند کا پھٹ جانا وغیرہ کا انکار لازم آتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر شے کا اپنے جوائے طبعی پر قائم رہنا ضرور ہے۔ انھوں نے ان تمام امور معجز کی تاویلات کی ہیں۔ لیکن درحقیقت سبب اور مسبب کے درمیان لزوم ضروری نہیں یعنی ابتداء سبب متضمن اثبات سبب یا نفی سبب متضمن نفی مسبب نہیں ہے۔ مثلاً پانی پر اور پیس ٹھہرنے یا کھانے اور سیر ہونے یا آگ کے قریب آنے اور جلنے وغیرہ مشاہدات میں دو واقعات کا ایک دوسرے کے مقادیر ہونا پایا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ اس مقادیر کی وجہ بجز اس کے اُور کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے

اصل اصول تمام مسائل کا یہ ہے۔ کہ آدمی اس بات کو جان لے۔ کہ طبیعت (نیچر) اللہ تعالیٰ کی تسخیر میں ہے۔ کوئی کام نیچر سے خود بخود صادر

ارادہ سے ایک ایسا سلسلہ مقرر کر دیا ہے کہ اس قسم کے واقعات ہمیشہ ایک دوسرے کے متوازن واقع ہوتے ہیں۔ یہ وجہ نہیں ہے کہ فی نفسہ ان واقعات میں کوئی ایسی صفت موجود ہے جس کی وجہ سے ضرور ہے کہ وہ ایک دوسرے کے متوازن واقع ہوں۔ مثلاً آگ سے جلنے کی مثال پر غور کرو۔ ہم کہتے ہیں کہ قُربِ آتش اور جلنے میں ضروری لازم نہیں ہے۔ مینے عقل اس بات کو جائز ٹھہراتی ہے کہ کسی شے کے ساتھ آگ کا قُرب ہو اور وہ نہ جلے۔ یا ایک شے جل کر خاکستر ہو جائے اور آگ اُسکے قُرب نہ آئی ہو۔ ہمارے مخالفین کا یہ دعویٰ ہے کہ فاعلِ احراق آگ ہے۔ اور آگ فاعلِ باطیخ ہے نہ فاعلِ بلاضیاء۔ یعنی آگ کی ذات مقتضی اس امر کی ہے کہ احراق اُس سے وقوع میں آئے۔ ہم کہتے ہیں کہ فاعلِ احراق اللہ تعالیٰ ہے بواسطہ ملائکہ یا بغیر واسطہ ملائکہ۔ کیونکہ آگ بذاتِ خود بے جان شے ہے۔ ہم اپنے مخالفین سے سوال کرتے ہیں کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ فاعلِ احراق آگ ہے؟ اس کا جواب غالباً وہ یہ دیں گے کہ یہ امر مشاہدہ عینی سے ثابت ہے لیکن مشاہدہ سے تو صرف اس قدر ثابت ہے کہ بوقتِ قُربِ آتش احراق وقوع میں آتا ہے۔ لیکن یہ ثابت نہیں کہ وجہِ قُربِ آتش احراق وقوع میں آتا ہے۔ یعنی یہ ثابت نہیں کہ آگ کا قُرب علتِ احراق ہے۔ علے ہذا قیاس کسی کو اختلاف نہیں کہ نطفہ حیوان میں رُوح اور قوتِ مدرکہ اور حرکت پیدا کرنے کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ باپ فاعلِ حیات و بینائی و شنوائی و دیگر قوتِ مدرکہ کا نہیں سمجھا جاتا۔

نہیں پایا۔ بلکہ اُس سے اُس کا خالق خود کام لیتا ہے۔ چاند۔ سورج اور تارے اور ہر شے کی نیچر سب اُس کے قبضہ قدرت میں مسخر ہے۔

زیادہ تر توضیح کے لئے ہم ایک اور مثال لکھتے ہیں۔ اگر ایک ایسا مادہ زاد اندھا پایا جاوے کہ اُس کی آنکھ میں جالا ہو اور اُس نے کبھی یہ نہ سنا ہو کہ رات اور دن میں کیا فرق ہوتا ہے۔ اور اچانک دن کے وقت اُس کی آنکھ سے جالا دور ہو جائے تو وہ ضرور یہ سمجھے گا کہ جو کچھ اُس کو نظر آ رہا ہے اُس کا قائل آنکھ کا کھل جانا ہے۔ اور وہ ساتھ ہی یہ بھی سمجھے گا کہ جب تک اُس کی آنکھ صحیح و سالم اور کھلی رہے گی۔ اور اُس کے سامنے کوئی اوٹ نہ ہوگی۔ اور شے متقابلہ رنگ دار ہوگی تو ضرور ہے کہ وہ رنگ اُس کو نظر آئے۔ اُس کی سمجھ میں یہ نہیں آ سکتا کہ جب یہ سب شرائط موجود ہوں تو وہ شے پھر کیوں نہ نظر آئے۔ لیکن جب سہج غروب ہوگا اور رات تاریک ہوگی تو اُس کو معلوم ہوگا کہ اشیاء کا نظر آنا بوجہ نور آفتاب کے تھا۔ پس ہمارے مخالفین کو یہ کس طرح معلوم ہے کہ مبادی وجود میں ایسے اسباب و علل موجود نہیں ہیں جن کے اجتماع سے یہ حوادث پیدا ہوتے ہیں؟ لیکن چونکہ یہ اسباب و علل ہمیشہ قائم رہتے ہیں اس لئے ان کا ہونا ہلکو محسوس نہیں ہوتا۔ آلا اگر وہ کبھی معدوم یا غائب ہو جائیں تو ہم کو ضرور فرق معلوم ہوگا اور ہم سمجھیں گے کہ جو کچھ ہم کو مشاہدہ سے معلوم ہوا تھا اُس کے علاوہ اور بھی سبب تھا +

مگر ایک اور فرق حکماء اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ یہ حوادث مبادی وجود سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر مختلف صورتوں کے قبول کرنے کی استعداد اسباب متعارف



یخچر کا کوئی فعل خود بخود بذاتہ صادر نہیں ہوتا +

۴۔ اکتیات ۴۔ اکتیات - اس باب میں فلاسفہ نے زیادہ غلطیاں کھائی

سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ حکم کہتے ہیں کہ ان مبادی سے جو ہر شیا صادر ہوتی ہے ان کا صدور بھی اختیاری طور پر نہیں بلکہ لازمی وطبعی طور پر ہوتا ہے۔ اسکا ہم دو طرح پر جواب دیتے ہیں۔ اول ہم اس امر کو تسلیم نہ کرتے کہ مبادی سے یہ افعال اختیاری طور پر صادر نہیں ہوتے۔ اور اللہ تعالیٰ کے افعال ارادی نہیں ہیں۔ لیکن یہاں ایک سخت اعتراض واقع ہوتا ہے۔ - یعنی اگر اس امر سے انکار کیا جائے کہ سبب اور مسبب میں کوئی لزوم نہیں ہے۔ اور اُن کا باہم وقوع میں آنا محض ارادہ صانع پر منحصر ہے۔ اور ارادہ صانع کا کسی قسم کا تعین نہیں تو یہ بھی باور کرا جائے ہوگا کہ شاید ہمارے روبرو خوفناک درندے موجود ہوں۔ یا آگ خفتل ہو رہی ہو۔ یا دشمن مسلح قتل کے لئے مستعد کھڑے ہوں۔ اور یہ چیزیں ہکو نظر نہ آتی ہوں۔ غرض سبب اور مسبب کے درمیان لزوم کا انکار کرنے سے کل واجبات ضروریہ پر سے ہمارا اعتبار اٹھ جاوے گا +

اس اعتراض کا یہ جواب ہے کہ اگر ہم یہ کہتے کہ امور ممکن الوقوع کے عدم وجود کا علم انسان میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ تو بے شک ہم پر اس قسم کے الزامات لگ سکتے تھے۔ لیکن ہم ان امور میں جو پیش کئے گئے ہیں کبھی تردید نہیں کرتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہم میں یہ علم پیدا کر دیا ہے کہ وہ اُن ممکنات کو کبھی وقوع میں نہیں لایا ہے۔ ہمارا یہ دعوئے نہیں کہ یہ امور واجب ہیں بلکہ ہم بھی اُن کو ممکن قرار دیتے ہیں۔ یعنی جائز ہے کہ وہ وقوع میں آئیں

ہیں۔ شطوط میں جن براہین کو اُنھوں نے بطور شرط قرار دیا تھا اُن کا  
یاد نہیں۔ لیکن چونکہ علی التواتر ہم ان کا وقوع ایک خاص وضع پر دیکھتے آئے  
ہیں اس لئے زمانہ آئندہ میں بھی اُن کا وقوع اُسی وضع خاص پر قائم رہنا ہمارے  
فہمنوں میں ایسا جم گیا ہے کہ وہ خیال ذہن سے ہرگز مرتفع نہیں ہو سکتا۔ ممکن  
ہے کہ ایک شخص کسی طریق سے معلوم کرے کہ فلاں شخص کل کو سفر سے واپس  
نہیں آنے کا۔ حالانکہ اُس کا آن محکمہ الوقوع ہے۔ لیکن اُس کو اُس ممکن الوقوع  
کے عدم وقوع کا یقین حائر ہے۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ کوئی شے اللہ کے  
نزدیک ممکن ہو۔ لیکن اس کے علم میں یہ بات ہو کہ باوجود اس امکان کے وہ  
اُس کو کبھی وقوع میں نہیں لانے کا۔ اور وہ ہم میں بھی یہ علم پیدا کر دے کہ  
وہ شے ہرگز وقوع میں نہیں آئیگی۔

اعتراض مذکورہ بالا سے بچنے کا ایک اور طریق بھی نکل سکتا ہے۔ ہم تسلیم  
کرتے ہیں۔ کہ ضرور آگ میں ایک صفت ہے جو مقتضی صدور احتراق ہے اور جب تک  
اُس میں وہ صفت موجود ہے ممکن نہیں کہ اُس سے فعل احتراق صادر نہ ہو۔  
لیکن اس میں کیا اشکال ہے کہ کوئی شخص آگ میں ڈالا جائے مگر اللہ تعالیٰ  
آگ کو غایب صورت پر قائم رکھ کر اُس کی صفت اصلی یا اُس شخص کی صفت میں  
تغییر پیدا کر کے اُس شخص کو احتراق سے محفوظ رکھے؟ چنانچہ بعض ادویہ کے ہتھال  
سے آدمی آگ کی سوزش سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ انتہی مختصاً +

امام صاحب کی اوپر کی تقریر سے نتائج مفصلہ ذیل حاصل ہوتے ہیں +

(۱) فاعل احتراق اللہ تعالیٰ ہے +

ایسا اس باب میں اُن سے نہ ہو سکا۔ اسی واسطے اُن میں اِن حشا

(۲) نفل احتراقِ ادادہ الہی سے ملنے سبیل الاختیار صادر ہوتا ہے +

(۳) ممکن ہے کہ عالم میں خفی علل و اسباب موجود ہوں اور اسباب متعارفہ کا لزوم محض اتفاقی ہو +

(۴) بہت سے امور ممکن الوقوع کو اللہ تعالیٰ وقوع میں نہیں لاتا۔ اور اس عادت الہی کے موافق انسان میں بھی اللہ تعالیٰ نے ایسے امور ممکن الوقوع کے عدم وجود کا علم راسخ کر دیا ہے اور وہ علم ذہن سے مُنفک نہیں ہو سکتا +

(۵) سبب کی صفت موثرہ میں تغیر کر دینے سے سبب اور مسبب میں افتراق ممکن ہے +

**اقول**۔ علم طبی و دیگر علوم شہودیہ سے جو زمانہ حال میں اعلیٰ درجہ کی تحقیق پر پہنچ گئے ہیں ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام کائناتِ ربّی و سماوی کا انتظام نہایت مضبوط اور مستحکم قوانین سے کر رکھا ہے۔ اور ہر شے کا ظہور اُس نے اپنی ہی حکمت سے ایک وضع خاص پر مقرر کیا ہے۔ انسان کی طاقت نہیں کہ اُس کی حکمت کی کُنہ معلوم کر سکے۔ انسان کی عقل کی غایت رسائی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظہورِ حوادث کے جو اوضاع خاص مقرر کی ہیں اُن میں سے چند اوضاع معلوم کر لے۔ اور اُس صانعِ یچگون کی قدرتِ کاملہ نے جو مناسبتیں ملحوظ رکھی ہیں۔ اُن کو دریافت کر کے اپنی ناچیز عقل کے عجز و قصور کا اعتراف کرے۔ خالقِ کائنات نے مختلف حصہ عالم یعنی جمادات و نباتات و حیوانات اور کائناتِ جو میں باہم

میں بہت اختلاف ہوگی۔ حقیقت میں ارسطو نے مذہب فلاسفہ کو

ایسی مناسبتیں رکھی ہیں جس سے انسان معلوم کر سکے کہ اس کائنات کا خالق ایک

خدا وحدہ لاشیکر ہے۔ پھر جن اوضاع پر اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو خلق کیا ہے

اور جو مناسبتیں باہم ان میں رکھی ہیں ان کو ایسا مستحکم بنایا کہ جب تک نظام عالم

قائم ہے ان میں تغیر ممکن نہیں ہے۔ اور ادھر انسان کے ذہن میں اپنی قدرت

سے ان کے غیر متغیر ہونے کا یقین فطرتاً پیدا کر دیا ہے تاکہ اُس رحم الراحمین

کی مخلوق ان مناسبات سے فائدہ تمام اٹھاوے۔ اور خدا کی نعمت کی شکر گزار ہو۔

ان اوضاع خاص کو جن پر اشیاء خلق کی گئی ہیں اور ان کے باہمی تعلقات کو قوانین

قدرت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قوانین قدرت کا یقین دو اصول فطری پر مبنی ہے۔

اصول اول یہ ہے کہ ہر نئی شے کے لئے کوئی نہ کوئی علت ہونی ضرور ہے۔ اصول

دوم یہ ہے کہ اگر کسی شرط یا شریطہ کے جمع ہونے یا کسی مانع یا موانع کے رفع

ہونے سے کسی وقت کوئی واقعہ ظہور میں آئے تو اگر وہی شرط یا شریطہ پھر کسی

وقت جمع ہوں گی یا وہی مانع یا موانع رفع ہوں گے تو وہی واقعہ پھر ظہور میں

آوے گا۔ یعنی حالات مشابہ میں مشابہ نتیجہ پیدا ہوگا۔ یہ ہر دو اصول ان

کی سرشت میں داخل ہیں۔ گویا روح انسانی ان اصول کے علم کو اپنے ہمراہ لیکر

آتی ہے۔ اور کتاب کو اُس میں دخل نہیں ہوتا۔ مگر یاد رہے کہ ہمارا یہ

منشاء نہیں ہے کہ قوانین قدرت بذریعہ کتاب حاصل نہیں کئے جاتے۔ بلکہ قوانین

قدرت کے دریافت کرنے کا بھوسمجہ و استقراء یعنی کتاب کے اندر کوئی طریقہ

نہیں ہے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ کسی حالات خاص میں ایک واقعہ کا

مذہب اسلام کے بہت قریب قریب پہنچا دیا ہے جیسا کہ فاریابی و

واقعہ

واقعہ میں آتا دیکھ کر پھر ویسے ہی حالت میں اُس واقعہ کے وقوع کا منتظر و متوقع رہنا محض فطری امر ہے۔ کیونکہ جس زمانہ سے انسان سمجھنے کو جھننے کے قابل ہوتا ہے وہ اس سے پہلے بھی اپنے آپ میں اس یقین کو موجود پاتا ہے چھوٹے بچہ کو دیکھو کہ اگر وہ آگ کی چنگاری سے ایک مرتبہ جل جائے تو وہ دوسری مرتبہ چنگاری سے فوراً ڈریگا۔ یا اگر اُس کو ایک شخص سے کسی قسم کی تکلیف پہنچی ہے تو وہ ہمیشہ اُس شخص سے خائف رہے گا۔ ہر ایک شے کی علت کی جستجو میں رہنے اور یکساں حالات میں ایک ہی علت سے ایک ہی قسم کے معلول کے متوقع رہنے کا خیال ہر ملک اور ہر زمانہ کے انسان میں پایا جاتا ہے۔ مختلف قسم کے اوائم مثلاً نیک و بد شگون۔ یا سعد و نحس اوقات۔ و تعبیرات خواب وغیرہ خیالات باطلہ کے اصل بھی عموماً یہی اصول ہیں۔ کیونکہ جب دو واقعات متبادل واقع ہوتے ہیں۔ تو انسان بالبعث اُن میں تعلق دریافت کیا چاہتا ہے۔ اور اکثر غلطی سے اُن کی سمیت اتفاقی کو نسبت علیت پر محمول کر لیتا ہے۔ لیکن جب انسان اس معمول فطری پر احتیاط سے کا بند ہوتا ہے تو وہ صحیح قوانین قدرت تک پہنچ جاتا ہے مختلف اشخاص کے تجربوں کا انجام کار متحد ہو جاتا۔ پھر اس جماعت کے تجربہ متفقہ کا ایک دوسری جماعت کے تجربہ متفقہ سے متحد ہونا۔ پھر ایک ملک کے مجموعی تجربہ کا دوسرے ملک کے مجموعی تجربہ کے مطابق پایا جانا اور پھر ایک زمانہ کے معلولات کا ازنہ ماضیہ کے معلومات کے عین موافق نکلنا اُن قوانین کی صحت کی نسبت تیقن کامل پیدا کر دیتا ہے۔ پھر جب اُس تجربہ کی بنیاد پر زمانہ بیندہ کی

ابن سینا نے بیان کیا ہے - لیکن جن مسائل میں اُنھوں

پیشین گوئیاں ہونے لگتی ہیں اور وہ بالکل صحیح نکلتی ہیں - تو اُن قوانین قدرت

کے یقینی ہونے کی نسبت کسی قسم کا شک و شبہ نہیں رہتا ۛ

ہماری اوپر کی تقریر سے واضح ہوگا کہ اس یقین کی بنیاد کہ قوانین قدرت میں

تغیر و تبدل نہیں ہوتا ہے اُن دو اصولوں پر ہے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے - اس

یقین میں اس امر کو کچھ دخل نہیں کہ کسی معلول کی علت اصلی وہ واقعہ ہے جو

ہمیشہ اُس معلول کے متعارف وقوع میں آتا ہے یا اُس کی علت ارادہ اتھی ہے - یا

کوئی اور نامعلوم علت ہے - نہیں اب اُسی آگ کی مثال پر غور کرو - اگر ایک حالت

میں آگ سے روٹی کا جلنا دیکھا گیا ہے تو ویسی ہی حالت میں ویسی ہی روٹی ضرور

جلے گی خواہ غافل احتراق آگ ہو - خواہ اللہ تعالیٰ بواسطہ ملائکہ یا بلا واسطہ ملائکہ ہو -

ہمارا یہ ہرگز دعویٰ نہیں کہ آگ میں اور احتراق میں فی نفسہ کوئی ایسی صفت موجود

ہے کہ اُس کی وجہ سے آگ سے احتراق اور احتراق سے آگ جدا نہیں ہو سکتی - بلکہ

ہم اقرار کرتے ہیں کہ اگر اللہ چاہتا تو پانی سے احتراق کا کام لیا کرتا - لیکن اللہ تعالیٰ

نے انسان کے دل میں یہ یقین پیدا کر کے کہ فلاں واقعات ممکن الوقوع وقوع میں

نہیں آئیں گے - نحو اس بات کا التزام فرمایا ہے کہ وہ بات نفع لامری کے طریق طور

کو اُسی وضع خاص پر جاری رکھے - اور جب تک - خدا تعالیٰ کو یہ قوانین قدرت

قائم رکھنے منظور ہیں تب تک ہمارے ذہنوں میں یہ اذعان بھی قائم رہے گا

بے شک خدا تعالیٰ ہر امر ممکن پر قادر ہے - اور اگر وہ چاہے تو ان قوانین قدرت

کو توڑ پھٹو کر اور قوانین جاری کرے - اور اُن قوانین کے مطابق ہم میں دوسری

نے غلطی کھائی ہے وہ کل بیس مسائل ہیں - از انسجدہ تین

قسم کا اذعان پیدا کرے - فان الله على كل شيء قدير

بِقَدْرِ عَاقِبَةِ

اس اذعان کا وجود خود امام صاحب نے تسلیم کیا ہے اور توہین قدرت کو قابلِ تغیر ماننے سے عدم وثوق و اجابت ضروریہ کا جو الزام اُن پر عاید ہوتا ہے اُس کے جواب میں اُس اذعان کو پیش کیا ہے - جب امام صاحب نے اس اذعان کو تسلیم کر لیا - اور یہ بھی مان لیا کہ وہ اذعان یا علم ہم سے منفک نہیں ہو سکتا - تو اب ہمارا یہ سوال ہے کہ آیا یہ علم یا اذعان در حقیقت غلط ہے یا صحیح؟ اگر صحیح ہے تو کوئی نظیر ایسی نہیں مل سکتی جن میں توہین قدرت میں تسخلف ہوا ہو - تو ہمارا مدعا ثابت ہے - اگر وہ اذعان غلط ہے یعنی بعض زمانہ میں ایسے نظائر پاسے جاتے ہیں جن میں وہ توہین ٹوٹے تو خداوند تعالیٰ کے تمام کار خاد قدرت کو معاذ اللہ دھوکے کی ٹٹی ٹھیرنا پڑے گا - سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ - کیا کفالت ہے اس بات کی کہ ہمارے اذکار کات سبکات صحت مزاج و سلامت طبع ہمیں دھوکا نہیں دیتے ہیں؟ کس طرح اطمینان ہو سکتا ہے کہ ہماری آنکھیں اپنی بینائی میں اور کان شنوائی میں اور زبان ذائقہ میں اور دیر حواس اپنے اپنے مدارکات میں ہمیں دھوکا نہیں دیتے؟ معاذ اللہ اللہ کی مثال اُس بقال کی مانند ٹھیرے گی جس کے ایک جھوٹے باٹ سے اُس کے تمام باٹوں پر جھوٹے ہونے کا احتمال ہوتا ہے - پس امام صاحب کے نتیجہ دوم کے باب میں ہم صرف اسی قدر کہنا چاہتے ہیں - کہ اگر فعل احراق حسب قول امام صاحب ارادہ الہی سے علی سبیل الاختیار صادر ہوتا ہے تو ہمیں ہمارا مطلب فوت نہیں ہوتا - کیونکہ ارادہ الہی نے علی سبیل الاختیار احراق

مسائل تو ایسے ہیں جن کے سبب سے اُن کی تکفیر واجب

کو ایک وضع خاص پر وقوع میں لانے کا التزام کیا ہوا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو کسی نے اُس التزام پر مجبور نہیں کیا۔ بلکہ بوجہ مجتمع جمیع کمالات ہونے کے کسی صفت نقص کا ظہور اُس کی ذات سے ناممکن ہے۔ اس لئے ظُلف وعدہ بھی خود وہ قولی ہو یا فعلی جو انسان کے لئے بھی موجب ذوات نفس ہے اُس خالق جل شانہ کے شان کبریائی کے کب شایاں ہو سکتا ہے ؟

یہ امر کہ عالم میں خفی علی و اسباب موجود ہیں۔ سو ایسے علی و اسباب کا موجود ہونا بھی ہمارے مطلب کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ اُس کا موجد ہے۔ کیونکہ اگر اسباب متعارفہ کا لزوم محض اتفاقی ہے۔ اور وہی خفی علی و اسباب علی علی و اسباب واقعات زیر بحث کے ہیں تو اس صورت میں اُس اتفاقی لزوم کی بجائے اُن خفی علی اور واقعات زیر بحث میں لزوم پایا جائے گا۔ جس کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ سبب اور ایک امر میں جو غلطی سے سبب سمجھا جاتا تھا افتراق ثابت ہو کر اُس کی بجائے سبب اور اُس کے اصلی سبب میں خود امام صاحب کے قول کے بموجب لزوم ضروری ثابت ہو گیا ؟

سب سے اخیر صورت افتراق سبب و مسبب کی امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ سبب میں صفت موثرہ متغیر ہو جائے۔ یہ آخری آٹھ ہے جو امام صاحب نے اُن الزامات کی بوچھاڑ سے بچنے کے لئے ڈھونڈی ہے جو انکار لزوم بین السبب و مسبب سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ جواب گو نہ اعتراف ہے دلی زبان سے اس بات کا کہ سبب اور مسبب کا رشتہ ٹوٹ نہیں سکتا۔ اصل منشا اس جواب



ہے۔ اور شتم مسائل میں بدعتی قرار دینا لازم ہے۔

کا بجز اس کے کچھ نہیں کہ کوئی ایسی صورت خرق عادت کی نکالی جاوے کہ بقول شخصے سانپ مر جائے اور لاشی نہ ٹوٹے۔ خرق عادت کا وقوع میں آتا بھی مسلم ہو جائے اور رشتہ علیت بھی ٹوٹنے نہ پائے۔ چنانچہ زیادہ حال میں بھی مثبتین خوارق عادات نے یہ سمجھ کر کہ قانون قدرت اپنے رشتہ علیت نہیں ٹوٹ سکتا۔ یہی دلیلیہ امام غزالی صاحب کا سا اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خرق عادت میں رشتہ علیت نہیں ٹوٹتا۔ نہ بلکہ سبب یا علت میں نامعلوم عدد پر تغیر واقع ہو جاتا ہے اور غلطی سے معلول کو ظاہری علت کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ ظاہری علت اصلی علت معلول مذکور کی نہیں ہوتی۔ آگ کی مثال میں وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو آگ میں ڈال دیا جاوے اور وہ جو تغیر صفت موثر وہ شخص نہ جلتے تو یہ لازم نہیں آتا کہ رشتہ علیت ٹوٹ گیا۔ کیونکہ رشتہ علیت۔ یہ قانون قدرت کا ٹوٹنا تو اس صورت میں ٹھیک رہتا جبکہ آگ اپنی حالت اصلی پر قائم رہتی۔ اور پھر اس سے اشتراق وقوع میں نہ آتا۔ لیکن جب تسلیم کر لیا گیا کہ آگ کی صفت موثرہ میں تغیر ہو گیا ہے تو ضرور نہیں کہ اشتراق جو اصلی آگ کو لازم تھا وقوع میں آئے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ خوارق عادت میں سبب بے سبب پیدا ہو جاتا ہے۔ بلکہ درحقیقت سبب ظاہری اصلی حالت پر نہیں رہتا۔ اس وجہ سے اس سبب تبدیل کے مناسب معلول پیدا ہوتا ہے۔ جس کو غلطی سے قانون قدرت کا ٹوٹنا سمجھ یا جاتا ہے۔

بفرض ابطال مذہب فلاسفہ دربارہ مسائل مذکورہ پہنے کتاب تہافت افلاک

اس توجیہ پر ہمارے دو اعتراض ہیں +

**اعتراض اول** - جس شکل کے حل کرنے کے واسطے یہ توجیہ گھڑی

گئی ہے وہ شکل اس توجیہ سے حل نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف ایک قدم پیچھے سرک

جاتی ہے۔ آگ کی صفت کا متغیر ہونا صرف اس نظر سے فرض کیا گیا تھا کہ اس

الزام سے بچاؤ ہو کہ آگ کا اپنی حالت اصلی پر رہ کر بلا صدور احتراق رہنا

کس طرح ممکن ہے۔ لیکن آگ کا سلسلہ جو احتراق پر ختم ہوتا ہے بے انتہا عل

سے مربوط ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ اس زنجیر میں سے کوئی کڑی نکال دیا جائے

اور تمام سلسلہ درہم برہم نہ ہو جاوے۔ پس جس طرح امام صاحب کو یہ امر مستبعد

معلوم ہوا کہ آگ حالت اصلی پر رہ کر بلا صدور احتراق رہے۔ بنیہ اسی طرح یہ بھی

مستبعد معلوم ہونا چاہئے تھا کہ وہ تمام اسباب جو اصلی صفت آتش کے پیدا کرنے

کے لئے ضروری ہیں موجود ہوں۔ اور باوجود اس کے وہ اصلی صفت پیدا نہ ہو۔ اگر

یہ کہا جائے کہ اصلی صفت کے اسباب میں بھی تغیر واقع ہو گیا ہوگا تو اسی قسم

کا اعتراض ان اسباب کے حل کی نسبت پیدا ہوگا۔ اگر اس سلسلہ عل کے کسی

مرحلہ پر کسی مسبب کی نسبت یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مسبب محض اپنے

ارادہ سے سلسلہ علیت کو توڑ کر پیدا کیا ہے تو اس سے بہتر ہے کہ بجائے

اس قدر فضول ہیر پھیر کے ابتداء ہی صاف صاف کہا جائے کہ آگ حالت اصلی

پر تھی۔ مگر ارادہ الہی یوں مقضی ہوا کہ اس سے احتراق کا صدور

نہ ہو +

## تصنیف کی ہے +

اختراض دوم۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ سبب کی صفت موثرہ میں تغیر واقع ہو گیا ہے تو پھر یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سبب و مسبب میں افتراق وقوع میں آیا۔ کیونکہ جب صفت موثرہ اپنی اصلی حالت پر نہ رہی یعنی سبب سبب نہ رہا تو اس کے اصلی سبب کے وقوع کی کقطع توقع ہو سکتی ہے؛ البتہ اس سبب متبدلہ موجودہ سے جو سبب پیدا ہونا چاہیے وہ سبب ضرور پیدا ہوگا۔ پس سبب اور اصلی سبب میں بہر حال لزوم قائم رہا +

امام صاحب نے اس مسئلہ پر نہایت نامکمل بحث کی ہے۔ اس کی مکمل تحقیق کے لئے ان دو سوالات کا جواب دینا نہایت ضروری تھا +

(۱) سبب و مسبب کی بحث مسئلہ فلسفی ہے۔ اس کا دین سے کیا تعلق ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ پر ثبوت خوارق عادات منحصر ہے تو اول یہ طے ہونا چاہیے کہ آیا خرق عادت دلیل نبوت ہو سکتا ہے۔ اگر اس تحقیق کا یہ نتیجہ ہو کہ خرق عادت دلیل ثبوت نبوت نہیں ہو سکتا۔ تو یہ تمام بحث فضول ٹھیرے گی +

(۲) اگر سبب و مسبب میں افتراق وقوع میں آتا ہے تو کیا یہ وقوع افتراق بپابندی کسی قانون کلی کے ہونا ہے؟ اگر یہ صورت ہے یعنی یہ افتراق بپابندی قانون کلی کے وقوع میں آتا ہے اور کوئی وجہ تخصیص شخص دون شخص کی نہیں ہے۔ اور اس قانون کلی کے مطابق نبی اور غیر نبی۔ مومن اور کافر سب سے علی التصادی ایسا وقوع میں آتا ممکن ہے۔ تب اس مسئلہ پر بطور

تین سائل میں تکفیر واجب ہے | سائل ثلثہ (جن میں اُن کی تکفیر واجب ہے)

جزو سائل اسلامی بحث کرنا بحث ہے \*

امام صاحب نے ان ضروری اجاث کو بالکل ترک کیا ہے۔ اور بلا ثبوت ضرورت تحقیق مسئلہ مذکور اس فضول مسئلہ پر ناکام بحث کی ہے۔ اس مقام پر ہم اس سے زیادہ لکھنے کی گنجائش نہیں پاتے ہیں \* (مترجم)

۱۷ : سائل ثلثہ نہایت ضروری و اہم سائل ہیں۔ امام صاحب نے ان کو یہاں نہایت مختصر طور پر بیان کیا ہے۔ ہم کسی قدر تشبیح کے ساتھ اس امر کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں۔ کہ آیا ان سائل کے قائلین کی تکفیر علی الاطلاق ہر حالت میں واجب ہے یا اُس حکم میں کسی قسم کی قید یا تخصیص بھی ضروری ہے \*

**مسئلہ اولیٰ**۔ مرنے کے بعد ہم پر کیا گُذرے گی۔ نہایت عظیم الشان سوال ہے۔ لیکن اس کا جواب عقل کی رسائی اور خیال کی بلند پروازی سے باہر ہے۔ جس قدر اُس کے سلجھانے کی کوشش کرو اُسی قدر اُدھر اُجھن پیدا ہوتی ہے۔ مرنے سے پہلے اس مقام کا حل ہونا ناممکن ہے۔ بڑے بڑے حکماء نے ان بھیدوں کے معلوم کرنے میں ٹھہریں کھوتیں۔ اور برسوں خاک چھانی مگر کچھ ہاتھ نہ آیا۔ ۱۸

حال عدم نہ کچھ کھلا گُذری ہے ہفنگاں پہ کیا

کوئی حقیقت آن کر کتنا نہیں بُری بھلی

پس ایسے مسئلہ میں لب کشائی کرنا اپنے آپ کو خطہ میں ڈالنا ہے۔ مگر میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ اُن مسلمان بھائیوں کی نسبت جو خدا پر اور رسول پر اور

جمع اہل اسلام کے مخالف ہیں۔ ازانجملہ اُن کا یہ قول ہے۔ کہ  
 ماجاء بہ پر ایمان لائے ہیں جزا و سزا کے قائل ہیں لیکن اُس کے بعض کیفیات  
 میں مختلف رائے رکھتے ہیں کافر کا لفظ استعمال ہونے دوں۔ میری روح اس  
 خیال سے کانپتی ہے۔ پس یہ چند سطور ناچیز کوشش ہے اس امر کے اظہار کی کہ  
 جن اہل قبلہ کو بعض علماء دین کے سخت فتوؤں نے خدا کی رحمت سے مایوس کر دیا  
 ہے۔ اور قریب اس کے پہنچا دیا ہے کہ وہ اللہ اور رسول کا بھی انکار کریں۔  
 اُن کو جب تک کہ وہ اللہ اور رسول اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں امت رحمت  
 تلقین کھلانے کا حق حاصل ہے +

زانہ حال کی علمی تحقیقاتوں سے روح کی حقیقت کی نسبت کچھ زیادہ انکشاف  
 نہیں ہوا۔ آلاجم کے بعض ایسے خواص جدید کے دریافت ہونے سے جن پر قدیم  
 محققین کی تعریف جسم کلی طور پر صادق نہیں آسکتی بعض محکمہ زانہ حال کو یہ شبہ  
 پیدا ہوا ہے کہ روح بھی کوئی مادی شے ہے اور اس سے دہریوں کو مذہب پر حملہ  
 کرنے کی بہت جرات ہوئی ہے۔ فخر الاسلام سید احمد خاں صاحب سنے  
 تفسیر القرآن میں اس شبہ کی نسبت اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے جو کچھ  
 تحریر فرمایا ہے ہم اُس کو سببہ نقل کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جبکہ ہم روح کو  
 ایک جوہر تسلیم کرتے ہیں تو اُس کے مادی یا غیر مادی ہونے پر بحث پیش آتی  
 ہے۔ مگر جبکہ ہم کو اُس کی ماہیت کا جاننا ناممکن ہے تو درحقیقت یہ قرار دینا بھی  
 کہ وہ مادی ہے یا غیر مادی ناممکن ہے۔ دنیا میں بہت سی چیزیں موجود ہیں جو  
 باوجود اس کے کہ وہ محسوس بھی ہوتی ہیں اور اُن کے مادی یا غیر مادی ہونے کی

۱۔ انکارِ حشرِ اجساد قیامت کو حشرِ اجساد نہیں ہوگا۔ اور محلِ ثواب و عذاب

کی نسبت فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ہم ایک شیشہ کی پیہ کے ذریعہ سے بجلی نکالتے ہیں۔ اور وہ نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ اور ٹھوس اجسام میں سُرَت کر جاتی ہے۔ انسان کے بدن سے گُذر باقی ہے۔ بعض ترکیبوں سے ایک بوتل میں یا انسان کے بدن میں محسوس ہو جاتی ہے۔ بعض ٹھوس اجسام ایسے ہیں جن میں نفوذ نہیں کر سکتی۔ مگر اُس کی مابیت کا اور یہ کہ وہ شے مادی ہے یا غیر مادی تصنیف نہیں ہو سکتا۔ طرفین کی دہلیسِ مشبہ سے خالی نہیں۔ یہی حال روح کے مادی یا غیر مادی قرار دینے کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی قسم کے مادہ کی ہو یا ہم اُس کو کسی قسم کی مادی تسلیم کر لیں تو کوئی نقصان یا مشکل پیش نہیں آتی۔ البتہ اس قدر ضرور تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ جن اقسام مادہ سے ہم واقف ہیں اُس کا مادہ اُن اقسام کے مادوں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اُن سے منفرداً یا مجموعاً اُن افعال کا صادر ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے جو افعال کہ روح سے صادر ہوتے ہیں۔

اگر روح حقیقت میں کوئی شے مادی ہے اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ من مات فقد قامت قیامتہ۔ تو حشرِ اجساد کے یقین کرنے میں کوئی بھی دقت باقی نہیں رہتی۔ الا اگر یہ صحیح ہو۔ کہ روح غیر مادی ہے۔ اور یہ بھی تسلیم کیا جائے کہ جو آیات در باب وقوع حشرِ وارد ہوئی ہیں اُن سے صرف یہی مقصود نہ تھا کہ مشرکین عرب کے اُس عقیدہ کی جس کے رو سے وہ موت کے بعد جزا و سزا کا ہونا متبعد سمجھتے تھے تردید کی جائے۔ بلکہ اجساد کا دوبارہ اُٹھایا جانا ہی بذاتِ خود مقصود و موضوع قرآن مجید تھا۔ تب البتہ ضرور ہوگا کہ روح کے لئے

فقط ارواح مجروحہ ہی ہوں گی۔ اور عذاب و ثواب روحانی ہوگا نہ جسمانی

کسی نہ کسی جسم کا ہونا جس سے وہ متعلق ہو اور مصداق حشر جہنم کے ثابت کرنا ضرور ہوگا۔ شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ کہ انسان کے بدن میں خلاصہ اخلاط سے ایک بخار لطیف قلب میں پیدا ہوتا ہے جس سے قوی حساسہ و محرکہ و مدبرہ غذا کا قیام ہے۔ اُس بخار کے رقیق یا غلیظ یا صاف یا کدہ ہونے سے قوی کے افعال میں اثر خاص پیدا ہوتا ہے۔ جب کسی عضو پر ایسی آفت طاری ہوتی ہے جس سے اُس عضو کے مناسب بخار پیدا ہونے میں فساد واقع ہو جائے تو اُس کے افعال میں فتور ظاہر ہوتا ہے۔ اس بخار کی تولید موجب حیات ہے اور اُس کی تحلیل موجب موت ❖

اس بخار کو روح ہوائی اور نسیم بھی کہتے ہیں۔ یہ روح جسم انسانی میں اس طرح رہتی ہے جس طرح گلاب کے پھول میں نمی۔ یا کوئلہ میں آگ۔ لیکن یہ روح حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ روح وہ مادہ ہے جس سے روح حقیقی کو تعلق رہتا ہے۔ چونکہ اخلاط بدن میں ہمیشہ تبدیل ہوتی رہتی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ نسیم میں بھی جو ان اخلاط سے پیدا ہوتا ہے ہمیشہ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ مگر روح حقیقی ان تغیرات سے بالکل محفوظ رہتی ہے۔ اور اُسی سے ذی روح کی ہویت قائم رہتی ہے۔ روح حقیقی کو اولاً نسیم سے اور ثانیاً بدن سے تعلق ہوتا ہے۔ پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہم کو وجدان صحیح سے معلوم ہوا ہے کہ جب بدن انسان میں استعداد تولید نسیم باقی نہیں رہتی تو نسیم کا بدن انسانی سے انفکاک ہو جاتا ہے۔ اسی انفکاک کا نام موت ہے۔ لیکن موت سے روح قدسی کا نسیم سے انفکاک نہیں ہوتا۔ بلکہ

بہارِ حیات

یہ تو انھوں نے سچ کہا کہ وہاں عذاب و ثواب روحانی ہوں گے۔ لیکن

ان کی موت روح و نمر کے لئے نشاۃ ثانی ہوتا ہے۔ انتہی لفظاً +

شاہ صاحب کی اوپر کی تقریر سے ظاہر ہے کہ انسان میں ظاہری گوشت پوست کے سوا ایک اور جسم لطیف بھی ہے جو واسطہ ہے مابین روح حقیقی اور کابہ خاکی کے۔ اور وہ جسم لطیف بعد موت علی حالہ باقی رہتا ہے۔ اور روح اُس سے منقطع رہتی ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جو شخص کہتا ہے کہ موت کے وقت

فمن قال بان النفس التطقية المخصوصة	انسان کا نفس ناطقہ مادہ کو بالکل چھوڑ
بالانسان عند الموت ترفض المادة مطلقاً	دیتا ہے وہ جھک مارتا ہے۔ روح کے
فقد خرس۔ نعم لها مادة بالذات وھی	لئے دو قسم کا مادہ ہے۔ ایک سے
النسمة ومادة بالعرض و هو جسم	روح کا بالذات تعلق ہے۔ اور دوسرے
الارضی۔ فاذا مات الانسان لم یضر نفسه	بالعرض۔ جس مادہ سے بالذات تعلق ہے
زوال المادة المرضیة و بقیة حالت	وہ نمر ہے۔ اور جس مادہ سے بالعرض
بمادة النسمة	تعلق ہے وہ جسم خاکی ہے۔ جب آدمی

مر جاتا ہے تو مادہ خاکی کا زایل ہو جاتا اُسے کچھ نقصان نہیں پہنچتا۔ بلکہ روح انسانی بدستور مادہ نمر میں حلول کئے رہتی ہے +

فخر الاسلام سید صاحب اس عام قول کو کہ جب خدا تعالیٰ حشر کرنا چاہیگا تو ہر ایک روح کو ایک ایک جسم عطا فرمایگا۔ تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ اُن کے نزدیک جن اجزاء کے حشر کرنے کا اشارہ قرآن مجید میں پایا جاتا ہے اُن سے وہی اجسام لطیف مراد ہیں جو ارواح اہل انسانی سے مفارقت ہونے کے بعد عالم قدس میں لیکر آتے

نفس  
طبیعیہ



یہ جھوٹ کہا کہ جہانی نہیں ہوں گے۔ اور ایسی باتیں بیان کر کے

ہیں۔ ارواح کا دنیا سے اجسام لطیف کے ساتھ متعلق ہو کر عالم قدس میں پہنچنا ہی اُن کا حشر ہے۔ سید صاحب کے قول کی تائید میں کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کی کسی آیت سے موت کے بعد روح انسانی کا دو جسموں سے متعلق ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک جسم کا ذکر ہے۔ سو وہی ایک جسم لطیف جو روح اپنے ہمراہ لیکر عالم قدس میں داخل ہوتی ہے اُس کا نشاۃ ثانی ہے۔ اس کی تائید میں وہ احادیث بھی بیان کی جا سکتی ہیں جو عذاب قبر کے باب میں وارد ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ خاک کا جسم جس کو کفن میں پیٹ کر گور میں دفن کرتے ہیں۔ یا آگ میں جلاستے ہیں عذاب کے لئے نہیں اُٹھایا جاتا۔ بلکہ روح انسانی پر جو کچھ گزرتا ہے وہ اُسی حالت میں گزرتا ہے جبکہ وہ جسم لطیف سے جس کو ہماری ظاہری آنکھیں دیکھ نہیں سکتیں متعلق ہوتا ہے +

آخرت کی نسبت جو الفاظ حشر و بٹ و نشات ثانی وغیرہ استعمال کئے جاتے ہیں اُن سے اس امر کا اظہار مقصود نہیں ہے۔ کہ مرنے کے بعد از سر نو انسان کا پُتلا بنایا جاتا ہے۔ اور زندہ کر کے اُٹھایا جاتا ہے۔ بلکہ اس دنیا میں مرنا ہی عالم قدس میں زندہ ہو کر اُٹھنا ہے۔ خدا تعالیٰ نے ماں کے پیٹ سے بچہ کے پیدا ہونے پر بھی نشات آخر استعمال فرمایا ہے۔ حالانکہ قبل از ولادت اُس کی خلقت انسانی جو اس

دُنیا میں رہنے کے قابل ہو ہمہ نفع مکمل ہو چکی

فَخَلَقْنَا الْمُنْفَعَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَاهَا  
الْعِظَامَ لِحَاثِ ثُمَّ انْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ

ہونا باقی ہوتا ہے۔ یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس آیت میں بھی خلیقہ آخر سے

## شریعت سے انکار کیا \*

سے قیامت کو اس جسم کا دوبارہ زندہ کرنا مراد ہے۔ کیونکہ اسی آیت میں ان الفاظ کے بعد خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُم مَّيْمُونٌ۔ پس جس طرح بچہ کا من کے پیٹ سے نکلنا بلحاظ حالت سابقہ خلق و نشأت آخر کہا گیا ہے۔ اسی طرح مارگریٹی کو چھوڑ کر دوسرے عالم میں نقل ہونا بلحاظ حالت سابقہ بعث و نشأت ثانی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وامتد علم بالنبوۃ اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا۔ کہ اس مقام پر امام صاحب نے جن لوگوں کو متکبرین مشرکین اور کافر کہا ہے ان میں وہ لوگ نہیں ہو سکتے جو اس بات کے قائل ہیں کہ بعد مرنے کے روح ایک جسم لطیف سے جو وہ دنیا میں حاصل کر لیتی ہے متعلق رہے گی۔ کیونکہ وہ اس الزام کے مورد نہیں بن سکتے کہ محل ثواب و عذاب ارواح مجرورہ ہیں \*

اب ہم ان لوگوں کو جن کے دلوں میں اس زمانہ کے مہربوں کی تحریروں نے حالت بدالموت کی نسبت طرح طرح کے اوہام ڈال دیئے ہیں اور طپر سمجھاتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ہزاروں امور ہیں۔ جن میں انسان محض ظن غالب بلکہ بعض اوقات نہایت خفیف ظن پر کاربند ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی سوراخ میں انگلی ڈالنے لگا ہو اور اُس کو یہ کہہ دیا جاوے کہ من میں ابھی ایک بچھوٹھا ہے یا کوئی شخص کسی تاریک مکان میں داخل ہونا چاہتا ہو اور اُس کو یہ اطلاع دی جائے کہ اُس میں سانپ رہتا ہے۔ تو وہ ہرگز سوراخ میں انگلی نہ ڈالیگا۔ اور نہ اُس مکان میں گھسنے کی جرأت کرے گا۔ مگر سوچنا چاہئے کہ وہ ایسی بات سن کر

۲۔ باری تعالیٰ علم بالجزئیات نہیں ہے | ازانجملہ (مسائل ثلاثہ) اُن کا یہ قول ہے

بَارِئٌ  
عَلَمُ  
الْغُیُوبِ

فوّراً اُس پر کیوں کاربند ہوتا ہے ۔ وہ قطعی ثبوت اس امر کا کیوں نہیں حاصل کرتا ۔ کہ آیا جو اطلاع اُس کو دی گئی ہے ۔ وہ درحقیقت درست ہے ؟ یا اگر اُس کو کوئی شہادت ملی ہے ۔ تو وہ اُس شہادت پر اُن قواعد منطق استفرائی کو کیوں نہیں جاری کرتا ۔ جن سے وہ مذہبی صداقتوں کو گریہ کرتا ہے ۔ اصل بات یہ ہے کہ شہادت سماعی عمدہ سے جو کمزور نہ صرف یقین عادی پیدا کر سکتی ہے ۔ اُس سے یقین قطعی پیدا نہیں ہو سکتا ۔ پس جس امر کی نسبت عقل ساکت ہو اور شہادت سماعی سے زیادہ ثبوت نہ مل سکتا ہو ۔ تو بالطبع انسان کا رجحان اس امر کی طرف ہوتا ہے کہ اگر اُس امر پر کاربند ہونا یا نہ ہونا اُس کے حق میں کوئی نتیجہ متہم یا ثبات پیدا کرے گا ۔ تو وہ اس پہلو کو اختیار کرتا ہے جس میں وہ جلب منفعت یا دفع مضرت تصور کرتا ہے ۔ کیونکہ اگر فی الواقع یہ پہلو صحیح خیال کی بناء پر اختیار کیا گیا ہے تو فوالمراد ۔ اگر وہ پہلو کسی غلط فہمی پر اختیار کیا گیا ہے تو بھی کم از کم اُس کو دل کی چٹمن سے جو اُس کو ہر وقت ستائے رکھتی سبجات مل جاتی ہے ۔ اور کوئی ضرر عاید نہیں ہوتا ۔ نہ عقلاء کے نزدیک وہ قابل ملامت ٹھہرتا ہے ۔ کہ تو نے اپنے نفس کے فائدہ کے لئے یا خطر سے بچنے کے لئے اس قدر حد سے زیادہ کیوں احتیاط کیا پس اسے عزیز جب تو اپنی انگلی کی تکلیف کے خوف سے اور اس بدن کو جو چند روز میں خاک میں ملنے والا ہے ۔ اور کپڑوں کمڑوں کا طعم ہونے والا ہے ۔ بچانے کی غرض سے اس قدر احتیاط کرتا ہے ۔ کہ تمام قوانین عقلی کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے اور ب سے احتفظ پہلو اختیار کر لیتا ہے ۔ تو عذابِ حشر کے باتیں

کہ اللہ تعالیٰ کو کلیات کا علم ہے۔ جزئیات کا علم نہیں ہے۔ یہ بھی کفر

تجھ کو کس چیز نے ایسا دیر کر دیا ہے۔ کہ تو نہایت سہل انگاری سے خطرناک پہلو اختیار کرتا ہے اور حالت سکرات الموت سے نہیں ڈرتا۔ اسے عزیز مت قبول اُس کھٹن گھڑی کو جب ایک ایک رگ سے جان کھینچی جائے گی۔ اڑیاں اور پنڈلیاں اینٹھتی ہوں گی۔ گتے میں جان اٹک رہی ہوگی۔ چھو کا رنگ مٹیالا ہو گیا ہوگا۔ تجھ میں شدت تکلیف کے بیان کرنے کی بھی طاقت نہ ہوگی۔

ندیدہ کہ یہ سختی رسد بجان کسے +

کہ از دہانش بروں مے کنند دندانے +

قیاس کن کہ یہ حالت بود دراز ساعت +

کہ از وجود عزیزش بدر رود جانے +

پیارے بہن بھائی پاس کھڑے ہوں گے۔ اُن کی آنکھوں سے آنسو کی لڑیاں جاری ہوں گی۔ وہ چاہیں گے۔ کہ تو مُنہ سے کچھ بولے۔ اور وہ تیرے اوداعی الفاظ سنیں۔ مگر تو بول نہ سکیگا۔ اور بجز غرغره حلقوم تیرے مُنہ سے کوئی آواز نہ نکل سکیگی۔ اس بے بسی کی حالت کو دیکھ کر معالج بھی جواب دیدیں گے۔ جھانسنے پھونکنے والے بھی سب چھوڑ کر علیحدہ ہو جائیں گے۔ اور عالم قدس سے پکارنے والا پکاریگا

مَنْ رَاقَهُ إِلَى رَبِّكَ يُؤْمِدُ الْمَسَاقِ۔ اے عزیز جان بے کہ یہ حالت دہلیز ہے اُن واقعات کی جو تجھ پر دوسرے عالم میں گزرنے والے ہیں۔ اُس وقت سبز حسرت و ندامت اور رونے اور دانت پیسنے کے کچھ نہ ہوگا۔ ڈارن اور ہکلی اور مٹڈال جن کی تحریروں نے تجھے سُتخ و بے باک بنایا ہے کوئی درد نہ دے سکے گا۔

صریح ہے۔ بلکہ حق الامر یہ ہے کہ آسمانوں اور زمین میں کوئی شے

پس اگر تو دنیا میں دم بھر کے دکھ سے بچنے کے لئے حد سے زیادہ احتیاطیں کام میں لاتا ہے۔ اور اونٹے اونٹے اشخاص کی نصیحت پر کاربند ہوتا ہے تو عذاب آخرت سے ایک دم غافل نہیں رہنا چاہئے۔ اور کوئی ایسی بے احتیاطی نہیں کرنی چاہئے جو دوسرے علم میں باعث خرابی ہو۔

نکی کن اے عزیز و غنیمت شمعاً عمر

زاں پیشتر کہ بانگ بر آید فلاں نماند

**مسئلہ ثانی** - جاننا چاہئے۔ کہ انسان کا جس قدر علم ہے وہ یا زائد ماضی سے متعلق ہے۔ یا زائد حال سے۔ یا زائد مستقبل سے۔ چونکہ زائد ہر وقت و ہر آن میں متغیر ہوتا رہتا ہے۔ یعنی مستقبل حال بن جاتا ہے۔ اور حال ماضی بن جاتا ہے اس واسطے اسی طرح ہمارے علم میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً ہم کو عرصہ سے کسوف آفتاب کا جو ۱۷ جون ۱۹۹۹ء کو وقوع میں آیا علم تھا۔ مگر تغیر زمان کے ساتھ ساتھ ہمارے اس علم میں بھی تغیر واقع ہوتا گیا۔ قبل از ۱۷ جون ۱۹۹۹ء ہم کو یہ علم تھا کہ کسوف ہونے والا ہے۔ ۱۷ جون کو بوقت کسوف اُس علم کی بجائے ہمارے ذہن میں یہ علم تھا کہ کسوف ہو رہا ہے۔ اور آج ۲۷ جولائی ۱۹۹۹ء کو ہمیں یہ علم ہے کہ کسوف ہو چکا ہے۔ یہ تینوں قسم کا علم ایک دوسرے سے اختلاف رکھتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک علم دوسرے کی جابجا کام دیکے۔ مثلاً جو علم ہم کو آج حاصل ہے کہ کسوف ہو چکا ہے وہ اگر بوقت کسوف ہمارے ذہن میں ہوتا یعنی جس وقت کسوف ہو رہا تھا اُس وقت

ذریعہ بھربھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے پوشیدہ نہیں ہے ۛ

یہ علم ہوتا کہ کسوف ہو چکا ہے تو یہ علم نہیں بلکہ جمل ہوتا۔ اسی طرح جب کسوف وقوع میں نہیں آیا تھا اُس وقت اُس کے وقوع کا علم ہوتا تو یہ بھی علم نہ ہوتا بلکہ جمل ہوتا۔ جس طرح نماز کے تقاب سے ہمارے علم میں تغیر واقع ہوتا ہے اُسی طرح تبدیل جہت و تبدیل مکان سے ہمارے اس علم میں جو متعلق تشخصات جزئیات مثلاً زید و عمرو و بکر ہوتا ہے تغیر وقوع میں آتا ہے۔ غرضکہ ہن تغیرات سے عمل تغیرات یعنی ذہن انسانی میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ مگر خدا تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے تغیر و تبدل سے منزہ ہے اس لئے حکماء قائل ہوئے ہیں کہ اُس کا علم تغیر سے پاک ہے۔ کیونکہ اگر اُس کے علم میں تغیر ہو تو اُس کی ذات عمل تغیر ٹھہری۔ اس لئے یہ ماننا ضرور ہوا کہ اُس کا علم ہر حال و ہر آن میں یکساں رہتا ہے۔ لیکن انھوں نے اپنے زعم میں یہ سمجھا کہ اگر علم میں تغیرات نہوں اور ہر حالت میں یکساں رہے تو یہ صرف کلیات کا علم ہوگا نہ جزئیات کا۔ یعنی خدا تعالیٰ کو کلی طور پر کسوف کے ہونے اور زید و بکر کا سن حیث الانسان ہونے کا تو علم ہوگا۔ لیکن کسوف کی ان جزئیات کا کہ اب کسوف ہونے والا ہے۔ اب ہو رہا ہے۔ اب ہو چکا ہے۔ زید اب کھڑا ہے۔ اب بیٹھا ہے۔ اب نماز پڑھتا ہے۔ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس قسم کا علم مقضی تغیر ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے۔ مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ کہ جو کوئی باری تعالیٰ کو کلیات کا عالم قرار دیتا ہے۔ وہ حضرت باری تعالیٰ عز اسمہ کو جزئیات سے ناواقف و بے خبر جانتا ہے۔ بلکہ ممکن ہے۔ کہ عالم کلیات کہنے سے اُس کی مراد صرف

۳۔ عالم قدیم ہے۔ ازانجملہ فلاسفہ کا یہ قول ہے کہ عالم قدیم اور انلی ہے

نفی علم احساسی ہو۔ اس صورت میں یہ بحث ایک منفی نزاع رہ جاتی ہے۔ منشاء غلطی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کو اپنے علم پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اور جو امور انسان اپنے علم کی نسبت ناممکن سمجھتا ہے اُن کو اُس کے علم کی نسبت بھی ناممکن سمجھتا ہے۔ لیکن انسان کا علم دو ذیہوں سے حاصل ہوتا ہے۔ ایک مجرد عقل سے۔ اور دوسرے حواس سے۔ ہمارے جتنے علم مجرد عقل سے حاصل ہوتے ہیں وہ کُلّی علم کہلاتے ہیں۔ اور جو بذریعہ حواس حاصل ہوتے ہیں وہ جزئی کہلاتے ہیں۔ صرف بذریعہ عقل بلا استمداد حواس ہم کسی طرح جزئیات کا علم حاصل نہیں کر سکتے۔ مگر علم باری تعالیٰ میں اس قسم کی تفریق نہیں ہے۔ جو علوم ہم کو عقل یا حواس کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں اُنکو وہ اپنی ذات سے معلوم کرتا ہے۔ ہم جو اُس کو سمجھ و بصیرت سے ہیں اُس کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ جس طرح ہمارے مدارک سمع و مدارک بصر مختلف چیزیں ہیں اسی طرح اُس میں سمع و بصر دو مختلف قوتیں ہیں۔ نہیں۔ بلکہ سمع و بصیر کے یہ معنی ہیں۔ کہ وہ ہر چیز کو دیکھنے جن کے جاننے والے کو ہم دنیا میں سمجھتے ہیں اور نیز اُن اشیاء کو جن کے جاننے والے کو ہم بصیرت سے ہیں جانتا ہے۔ وہ اُس کے علم میں کوئی تقسیم اس قسم کی نہیں ہے +

علیٰ ہذا القیاس زمانہ کی تقسیم ماضی و حال و استقبال میں محض انسانی تقسیم ہے۔ خدا کے نزدیک ماضی و حال و استقبال ازل و ابد سب یکساں ہے۔ پس جائز ہے کہ ہم اُس کے علم کو اپنے محدود نامہ چیز جزئی علم سے تمیز کرنے کے لئے علم کلی سے تعبیر کریں۔ جس کے صرف یہ معنی ہوں گے کہ اُس کے علم پر اطلاقی

اہل اسلام میں ایک شخص بھی ایسا نہیں گذرا جس نے ذرہ بھر

اسی و حال و استقبال نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہ سب جزئیات کو کھلی طور پر جانتا ہے۔ لایغرب عن علمہ مثقال ذرۃ فی السموات ولا فی الارض۔ حاصل اس تمام بحث کا یہ ہے کہ ہم خدا تعالیٰ کے ہر علم کو اصطلاحاً علم کُلی کہتے ہیں اور اُس کے لئے لفظ جزئی کا استعمال نہیں کرتے۔ پس جو لوگ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو کلیات کا علم ہے جزئیات کا علم نہیں ہے۔ اس سے اگر اُن کی مراد وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی تو یہ عقیدہ عین اسلام کے مطابق ہے اور اُس سے اعلیٰ درجہ کی تنزیہ جناب باری تعالیٰ کی ظاہر ہوتی ہے۔ اور کچھ شک نہیں کہ امام صاحب کا حکم تکفیر ایسے اعتقاد پر اطلاق پذیر نہیں ہے + (ترجمہ)

مسئلہ ثالث۔ امام صاحب نے کتاب التفرقة بین الاسلام والزندقة میں مسدّد قدیم عالم کو منہج اُن مسائل کے نہیں لکھا جن کے سبب تکفیر واجب ہے۔ اس لئے اس مسئلہ پر ہم کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھتے +

جو لوگ مادہ میں خواص و وجوب تسلیم کر کے اور اُس کو اپنے وجود میں کسی واجب الوجود کا محتاج نہ پا کر قدم مادہ کے قائل ہوئے ہیں۔ اُن کے کافر ہونے میں تو کچھ کلام نہیں ہو سکتا۔ لیکن سؤل اُن لوگوں کی نسبت ہے جو خدا پر پنج صفاۃ اور رسول پر پنج ماجاہ ایمان لائے ہیں۔ اور خدا کی ذات ہی کو محتاج الیہ و علتہ اہل کفر کا ثبات کا سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ خدا تعالیٰ مع اپنی صفات کے جن میں ایک صفت ارادہ بھی ہے علتہ تامہ اس عالم کا ہے اور تخلف علتہ کا معلول سے جائز نہیں ہے۔ اس لئے مادہ بھی قدیم ہے۔ معہذا وہ مادہ کو قدیم



ان مسائل کو تسلیم کیا ہو۔ رہے دیگر مسائل علاوہ مسائل مذکورہ بالا کے مثلاً اُن کا نفی صفات کرنا اور ان کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے علیم ہے نہ ایسے علم کے ذریعہ سے جو زاید علی الذات ہو۔ یا اسی قسم کا اُور علم ہے۔ پس اس باب میں مذہب فلفہ مذہب معتزلہ کے قریب قریب ہے۔ اور معتزلیوں کو ایسے اقوال کے عہث دیگر مسائل میں تکفیر کا فر کہنا واجب نہیں ہے۔ اس کا ذکر ہم نے ایک واجب نہیں + علیحدہ کتاب ”التفرقة بین الاسلام والزندقة“ میں کیا ہے۔ جس سے واضح ہوگا کہ جو اپنی رائے سے مخالفت کرنیوالے

بائذات نہیں کہتے۔ بلکہ اُن کے نزدیک قدیم بالذات صرف باری تعالیٰ ہے۔ اور قدم عالم اُس کے قدم حقیقی کا صرف ایک پرتوہ یا عکس ہے۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ جس طرح قدم صفات کے ماننے سے قدو و جہا یا قدما یا خدا کا مجبور و مضطر ہونا ثابت نہیں ہوتا اسی طرح قدم مادہ کے تسلیم کرنے سے بھی یہ امور لازم نہیں آتے + ہم نہیں سمجھتے کہ امام صاحب کا حکم تکفیر ایسے اشخاص کے متعلق ہو سکتا ہے +

شکل یہ ہے کہ کسی قول کی بناء پر حکم تکفیر دیا جاتا ہے۔ مگر اُس قول کا وہ مطلب قرار دیا جاتا ہے جو ہرگز اُس قول کے قائل کا نہیں ہوتا +

بجوات مذکورہ بالا ہماری رائے میں مسائل ثلثہ ایسے مسائل نہیں ہیں۔ کہ ہر حال میں اُن کے قائلین کی علی الاطلاق تکفیر واجب ہو۔ بلکہ اُن میں وہ شخصیات قائل لحاظ ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں + (مترجم)

کی تکفیر پر جلدی کرتا ہے۔ اُس کی رائے فاسد ہے +

۱۔ امام صاحب کتاب التفرقة بین الاسلام والزندقة میں تحریر فرماتے ہیں کہ۔ اہل اسلام کا کوئی فرقہ بھی ایسا نہیں ہے جو تاویل کا محتاج نہ ہوا ہو۔ سب سے تاویل سے پرہیز کرنے والے امام احمد بن حنبل ہیں اور اقسام تاویل سے سب سے بید تاویل جس سے کلام اپنی حقیقت سے خارج ہو کر صرف مجاز و استعارہ ہی رہ جاتا ہے وہ وجود عقلی و شنبی سے تاویل کرنا ہے۔ مگر امام احمد بن حنبل ایسی بعید تاویل کرنے پر بھی مجبور ہوئے ہیں۔ ہر فرقہ گو کہ وہ کیسا ہی ظواہر آیات کا پابند رہا ہو اُس کو بھی تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ صرف وہی شخص جو مد سے زیادہ جاہل اور غبی ہو تاویل کرنا چاہے گا +

تاویل کے پانچ درجہ ہیں۔ ظاہری معنی ہر ایک چیز کے جس کی خبر دی گئی ہے وجود ذاتی ماننا ہے۔ جبکہ اُس کا وجود ذاتی ماننا متعذر ہو تو وجود حسی تسلیم کرنا ہے۔ اور جبکہ اُس کا تسلیم کرنا بھی متعذر ہو۔ تو وجود خیالی اور عقلی کا تسلیم کرنا ہے۔ اگر اُس کا تسلیم کرنا بھی متعذر ہو۔ تو وجود شنبی اور مجازی کا تسلیم کرنا ہے۔ ان پانچ مدارج تاویل پر اہل اسلام کے تمام فرقے متفق ہیں۔ اور ان میں سے کوئی سی تاویل کرنی تکذیب رسول نہیں ہے۔ اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان تاویلوں کا جائز ہونا اس بات پر موقوف ہے۔ کہ بذریعہ دلیل کے ان کے ظاہری معنوں کا محال ہونا ثابت ہو +

ان باتوں کے لئے دو مقام ہیں۔ ایک تو عوام خلق کا درجہ و مقام ہے ان کے لئے تو یہی بہتر ہے کہ جو کچھ ہے اُس کو مانیں اور جو ظاہری معنی لفظ

۵۔ سببِ مدن - سیاستِ مدن - اس علم میں جو کچھ فلاسفہ نے کلام کیا ہے۔ اُس کا تعلق تدبیر و اصلاحِ امورِ دینی و امورِ سلطنت سے ہے اور یہ سب کچھ فلاسفہ نے کتبِ مقدسہ سے لیا ہے جو انبیاء پر نازل ہوئیں یا اولیاءِ سلف کی نصائحِ ماثورہ سے نقل کیا ہے \*

کے ہیں اُس کے تغیر و تبدل سے قطعاً باز رہیں۔ اور بابِ سوالات کو بالکل بند کر دیں \*

بغیرِ حاشیہ

دوسرا اہل تحقیق کا مقام ہے۔ جب اُن کے عقایدِ ماثورہ اور مرویہ ڈھلکانے لگیں تو اُن کو بقدرِ ضرورت بحث کرنی اور برہانِ قاطع کے سببِ ظاہری معنوں کو ترک کر دینا لازمی ہے۔ لیکن ایک دوسرے کی تکفیر اس وجہ پر کہ جس امر کو اُس نے برہانِ قاطع سمجھ کر ظاہری معنوں کو ترک کیا ہے اُس کے سمجھنے میں اُس نے غلطی کی ہے نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ بات آسان نہیں ہے۔ برہانِ کیسی ہی ہو۔ اور انصاف ہی سے لوگ اُس پر غور کریں۔ مگر تاہم اختلاف ہونا ناگہن نہیں ہے \*

جن باتوں میں غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ دو قسم ہیں۔ ایک تو اصولِ عقاید سے متعلق ہیں۔ اور دوسرے فروع سے۔ اصولِ ایمان کے تین ہیں (۱) ایمانِ بائدہ - (۲) و برئوہ - (۳) و یٰلَیْکُمْ اَلْآخِر۔ ان کے سوا سب فروع ہیں \*

بعض آدمی بغیرِ برہان کے اپنے گمان و وہم کے غلبہ سے تاویل کر بیٹھتے ہیں۔ اگر وہ تاویلِ اصولِ عقاید سے متعلق نہ ہو تو ایسی صورت میں بھی تاویل کرنے والے کی تکفیر نہیں کرنی چاہئے \*

۴۔ علم اخلاق - اس علم میں حاصل کلام فلاسفہ کا یہ ہے

کہ اُمّھوں نے صفات و اخلاق نفس کا حصر کیا ہے اور اُنکی انجاس و انواع اور اُن کے معالجات و مجاہدات کی کیفیت کو بیان کیا ہے۔ اس علم کا اخذ اس علم کو فلاسفہ نے کلام صوفیہ سے اخذ کیا ہے جو لذات دنیاوی کلام صوفیہ ہے سے رُوگردانی کر کے یاد الہی میں ہمیشہ مستغرق رہنے والے۔

ہوا و حرص سے لڑنے والے۔ اور ربہ خدا پر چلنے والے ہیں۔ صوفیہ کرام کو مجاہدات کرتے کرتے بعض اخلاق نفس اور اُن کے عیوب اور اُنکے آفات اعمال کا اُنکشاف ہوا ہے۔ اور اُمّھوں نے اس کا بیان کیا ہے۔ فلاسفہ نے ان امور کو اُن سے اخذ کر کے اپنے کلام میں ملا لیا۔ تاکہ اُس کے وسیلہ سے اور اُس کی بدولت زیب و زینت پاکر اُنکے خیالات بطل کی ترویج ہو \*

ان فلاسفہ کے زمانہ میں بلکہ ہر زمانہ میں خدا پرست بزرگ بھی ہوتے رہے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے دنیا کو کبھی ایسے لوگوں سے خالی نہیں رکھا ہے۔ یہ لوگ زمین کی اوتاد ہیں۔ اور اُن کی برکت سے اہل زمین پر رحمت نازل ہوتی ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ رسول خدا صلم نے فرمایا۔ کہ اُن کی برکت سے ہی اہل زمین پر بارش ہوتی ہے اور اُن کی برکت سے ہی رزق ملتا ہے۔ اور اصحاب کھف ایسے ہی لوگوں میں تھے \*

زمانہ سلف میں ان فلاسفہ کا مذہب وہی تھا جس پر قرآن مجید

استخراج کلام صوفیہ ناطق ہے۔ لیکن چونکہ اُنھوں نے کلام نبوت اور کلام صوفیہ کو اپنی کتابوں میں ملا لیا۔ اس سے دو آفتیں پیدائیں ہوئیں۔

پیدا ہوئیں۔ یعنی ایک آفت تو اُس شخص کے حق میں جس نے مسائل فلسفہ کو قبول کیا۔ اور دوسری اُس شخص کے حق میں جسے مسائل مذکورہ کی تردید کی۔ جو آفت کہ تردید کرنے والوں کے حق میں پیدا ہوئی۔ وہ ایک آفت عظیم تھی۔ کیونکہ ضعیف العقل فلاسفہ نے بلا امتیاز حق و باطل انکار کیا گیا۔

کلام اُن کی کتابوں میں مندرج اور اُن کی جھوٹی باتوں میں مخلوط ہے۔ اس لئے لازم ہے۔ کہ اُس سے علیحدگی اختیار کیجاوے اور اُس کا ذکر تک زبان پر نہیں آنا چاہئے۔ بلکہ اُس کے ذکر والے پر عمل منکر کے ارتکاب کا الزام لگایا جاوے۔ اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان لوگوں نے پہلے یہ کلام نہ سنا تھا۔ اور سنا تو سب سے اول انھیں فلاسفہ سے سنا۔ اس لئے اپنے ضعیف عقل سے اُنھوں نے یہ بھی سمجھا۔ کہ چونکہ اس کلام کا قائل جھوٹا ہے اس لئے یہ کلام بھی باطل ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے۔ کہ ایک شخص کسی نصرانی سے سنتا ہے کہ لا اِلهَ اِلاَّ اللہُ عِیْسٰی رَسُوْلُ اللہ اور اس قول کو بُرا سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ یہ تو نصرانی کا قول ہے۔ اُس سے اتنا نہیں ہو سکتا کہ ذرا ٹھیرے اور تامل کرے کہ نصرانی جو کا فہم ہے تو کیا بوجہ اس قول کے ہے۔ یا بلحاظ اس بات کے کہ وہ نبوت محمد صلعم سے انکار

کرتا ہے۔ اگر بجز اس انکار کے اُس کے کفر کی آذر کوئی وجہ نہیں  
 ہے تو یہ ہرگز نہیں چاہئے کہ اُن امور میں جو حقیقت میں موجب  
 کفر نصرانی نہیں ہیں مثلاً کسی ایسے امر میں جو فی نفسہ حق ہے گو اُس کو  
 وہ نصرانی بھی حق جانتا ہو اُس کی مخالفت کی جائے۔ یہ عادت  
 ضعیف العقل لوگوں کی ہے جو شناخت حق کا مدار لوگوں پر رکھتے  
 ہیں اور یہ نہیں کرتے کہ حق کے ذریعہ سے لوگوں کو شناخت کریں  
 لیکن عاقل آدمی سرتاج عقائد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی پیروی  
 کرتے ہیں۔ جنہوں نے فرمایا۔ کہ شناخت حق بذریعہ شناخت آدمی مت  
 کرو۔ بلکہ اول شناخت حق حاصل کرو۔ پھر اہل الحق کی خود ہی شناخت  
 ہو جاوے گی۔ پس صاحب عقل معرفت حق حاصل کرتے ہیں۔ اور  
 پھر نفس قول پر نظر کرتے ہیں۔ اگر وہ حق ہوا۔ تو خواہ اُس کا قائل  
 جھوٹا ہو یا سچا اُس کو قبول کر لیتے ہیں۔ بلکہ عاقل آدمی بارہا اہل  
 ضلالت کے اقوال میں سے بھی امر حق نکال لینا چاہتا ہے۔ کیونکہ وہ  
 جانتا ہے۔ کہ زر خالص خاک میں سے ہی نکلتا ہے۔ اور اگر عرف کو  
 اپنی بصیرت پر دثوق ہو۔ تو اس بات کا کچھ خوف نہیں کہ وہ کیسے سک  
 غیر خالص میں ہاتھ ڈالے اور کھرے کو کھوٹے اور جھوٹے مال سے تمیز  
 کر کے علیحدہ کر لے۔ کھوٹے سک چلانے والے سے سائلہ کرنا ایک گنہوار  
 دیہاتی کے حق میں باعث زجر ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ سمجھنا صرف  
 کے حق میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ کنارہ دریا پر جانے سے اُس شخص کو

منع کیا کرتے ہیں۔ جو شناساوری نہ جانتا ہو۔ نہ تیراک کامل کو۔ اور سناپ کو ہاتھ لگانے سے بچتے کو روکا کرتے ہیں نہ افسوں گر ماہر کو۔ قسم ہے کہ اکثر خلقت کو اپنی نسبت یہ ظن غالب ہو گیا ہے۔ کہ ہم کو حق و باطل اور ہدایت و ضلالت کے تمیز کرنے میں کمال درجہ کی عقل و دانائی اور مہارت ہے۔ اس لئے جہاں تک ممکن ہو خلقت کو گمراہ لوگوں کی کتابوں کے مطالعہ سے روکنا واجب ہے۔ کیونکہ اگر وہ اُس آفت سے جو ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں بچ بھی گئے لیکن دوسری آفت سے جس کا ہم ابھی ذکر کرنے والے ہیں نہیں بچ سکتے کے +

جن لوگوں کی طبیعتوں میں علوم مستحکم نہیں ہوئے اور جن کی آنکھیں خدا تعالیٰ نے ایسی نہیں کھلویں کہ اُن کو مذاہب کی غایت مقصد سوچھے اُنہوں نے ہمارے بعض کلمات پر بھی جو ہم نے اپنی تصنیفات میں اسرار علوم دین میں بیان کئے ہیں اعتراضات کئے ہیں۔ اور یہ سمجھا ہے کہ ہم نے وہ کلمات فلاسفہ متقدمین سے لئے ہیں حالانکہ اُن میں سے بعض خاص اپنے طبعزاد خیالات ہیں۔ اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کہ ایک راہگیر کا قدم دوسرے راہگیر کے نقش پر پڑے۔ اور اُن میں سے بعض کلمات کتب شرعیہ میں پائے جاتے ہیں۔ اور وہ کلمات زیادہ تر کتب تصوف میں موجود ہیں۔ اور اچھا فرض کرو۔ کہ کلمات مذکورہ سب کتب فلاسفہ کے اُور کہیں نہیں پائے جاتے۔ لیکن جب کلمات فی نفسہ معقول ہوں اور دلائل منطقی سے

اُن کی تائید ہوتی ہو اور کتاب و سنت کے مخالف نہ ہوں تو یہ ہرگز مناسب نہیں۔ کہ اُن سے کنارہ کشی اور انکار کیا جائے۔ کیونکہ اگر ہم یہ طریق اختیار کریں اور جس امر حق کی طرف کسی پیرو دین باطل کا خیال گیا ہو اُس کی ترک کرنے لگیں۔ تو ہم کو اور حق کا بہت سا حصہ چھوڑنا پڑے گا۔ اور یہ بھی لازم آئیگا کہ جملہ آیات قرآن مجید و احادیث نبوی و حکایات سلف صالحین و اقوال حکماء و علماء صوفیہ سے بھی کنارہ کیا جائے۔ کیونکہ مصنف کتاب اخوان الصفاء نے اُن کو بطور شہادت اپنی کتاب میں درج کیا ہے اور اُن کے ذریعہ سے اعمقوں کے دلوں کو اپنی طرف کھینچا ہے۔ نتیجہ اُس کا یہ ہوگا۔ کہ دین باطل کے پیرو حق کو اپنی کتابوں میں درج کر کر ہم سے چھین لیں گے۔ اقل درجہ عالم کا یہ ہے کہ وہ جاہل گنوار کی طرح نہ ہو۔ پس اُس کو شہد سے گو کہ وہ آلہ حجامت میں ہو پرہیز نہیں کرنا چاہئے۔ اُس کو یہ بات بہ تحقیق معلوم ہونی چاہئے۔ کہ آلہ حجامت سے نفس شہد میں

لے یہ ایک ضمیمہ کتاب ہے چار مجلدات میں جو ۵۲ علوم پر مشتمل ہے اور جس میں ہر ایک علم پر ایک مستقل رسالہ لکھا گیا ہے۔ جو رسالہ آئیت پر ہے اُس میں حقیقت نبوت و معاد کو فلسفیانہ دھنگ پر بیان کیا ہے۔ خیال کیا گیا ہے۔ کہ اس کتاب کو جیسا اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے بہت سے اشخاص نے فکر لکھا ہے۔ مگر عموماً وہ احمد ابن عبد اللہ کنیز

منسوب کی جاتی ہے + (مترجم)



کوئی تغیر واقع نہیں ہو سکتا۔ طبیعت کا اُس سے متغیر ہونا جہل عالمی بنی ہے۔ اور منشاء اُس کا یہ ہے۔ کہ آئہ حجامت ناپاک خون کے واسطے موضوع ہے۔ پس جاہل شخص یہ سمجھتا ہے کہ خون شاید آئہ حجامت میں پڑنے کی وجہ سے ہی ناپاک ہو گیا ہے۔ اور اتنا نہیں جانتا کہ وجہ ناپاکی کی تو اور صفت ہے جو خود اُس کی ذات میں ہے۔ اگر شہد میں وہ صفت موجود نہیں ہے۔ تو ایک ظرف خاص میں پڑنے سے اُس کو وہ صفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ پس ضرور نہیں کہ اُس ظرف میں آجائے سے شہد ناپاک ہو جاوے۔ یہ ایک دہم پائل ہے جو اکثر لوگوں کے دلوں پر غالب ہو رہا ہے۔ جب تم کسی کلام کا ذکر کرو اور اُس کلام کو کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کرو جس کی نسبت وہ حسن عقیدت رکھتے ہیں تو وہ فوراً اُس کلام کو کہو کہ وہ بطل ہی کیوں نہ ہو قبول کر لیں گے۔ لیکن اگر اُس کلام کو ایسے شخص کی طرف منسوب کرو جو اُن کے نزدیک بد اعتقاد ہے تو گو وہ کلام سچا ہی کیوں نہ ہو وہ ہرگز اُس کو قبول نہیں کرنے کے۔ غرضیکہ اُن کا ہمیشہ یہی وتبرہ ہے۔ کہ حق کی شناخت بذریعہ قائل کے کرتے ہیں۔ یہ نہیں کرتے کہ قائل کی شناخت بذریعہ حق کے کریں۔ سو یہ نہایت گمراہی ہے۔ پس یہ آفت تو وہ ہے کہ جو قبول نہ کرنے سے پیدا ہوتی ہے \*

آفت دوم یعنی قبول کرنے کی آفت۔ جو شخص کتب فلاسفہ

آفت دوم - فلاسفہ کے بعض اقوال حق کے ساتھ دھوکے سے اقوال باطل بھی قبول کر لئے جاتے ہیں +	مثلاً اخوان الصفا وغیرہ کا مطالعہ کرتا ہے اور اُن کلمات کو دیکھتا ہے جو اُنھوں نے انبیاء کے کلام حکمت نظام و اقوال صوفیہ کرام سے لے کر اپنے کلام میں ملائے ہیں تو وہ اُس کو لیتے
---	--

لگتے ہیں - اور وہ اُن کو قبول کر لیتا ہے - اور اُن کی نسبت حسن عقیدت رکھنے لگتا ہے - نتیجہ یہ ہوتا ہے - کہ جو کچھ اُس نے دیکھا اور پسند کیا ہے اُس کے حسن ظن کی وجہ سے وہ اُن باطل باتوں کو بھی جو اُس میں ملی ہوئی ہوتی ہیں - قبول کر لیتا ہے - یہ اصل میں ایک قسم کا فریب ہے جس کے ذریعہ سے آہستہ آہستہ باطل کی طرف کھینچا جاتا ہے اور بوجہ اس آفت کے کتب فلاسفہ کے مطالعہ سے زجر واجب ہے کیونکہ اُن میں بہت خطرناک باتیں اور دھوکے ہیں - اور جس طرح اُس شخص کو جو شناساوری نہ جانتا ہو دریا کے کناروں کی پھسلن سے بچانا واجب ہے اسی طرح خلقت کو ان کتابوں کے مطالعہ سے بچانا واجب ہے - اور جس طرح سانپوں کے چھوٹنے سے بچوں کی حفاظت کرنی واجب ہے - اسی طرح اس بات کی بھی حفاظت واجب ہے کہ لوگوں کے کانوں میں فلاسفہ کے اقوال جس میں جھوٹ سچ سب کچھ ملا ہوا ہے نہ پہنچنے پائیں - افسوس گر پر واجب ہے کہ اپنے خورد سال بچے کے مدبر و نیاپ کو ہاتھ نہ لگائے - جبکہ اُس کو معلوم ہے کہ وہ بچہ بھی اُسی کی پیروی کرے گا - اور گمان کر لے گا کہ میں بھی یہ کام کر سکتا ہوں بلکہ افسوس

پر واجب ہے کہ بچہ کو سانپ سے اس طرح پر ڈراوے کہ اُس کے  
 روبرو خود سانپ سے بچتا رہے۔ اسی طرح عالم پر جو اپنے علم میں  
 مضبوط ہے بعینہ یہی کرنا واجب ہے۔ پھر دیکھو کہ افسوں گر کمال  
 سانپ پکڑتا ہے۔ چونکہ وہ زہر و تریاق کو پہچانتا ہے تو وہ تریاق  
 کو تو علیحدہ نکال لیتا ہے۔ اور زہر کو کھو دیتا ہے۔ ایسے افسوں گر کو  
 یہ مناسب نہیں۔ کہ جو شخص حاجتمند تریاق ہو اُس پر تریاق کے عینے  
 میں بخل کرے۔ علی القیاس ایک صرف مہر جو کھوٹے کھرے کا فرق  
 بخوبی جانتا ہے جب اپنا ہاتھ کیسے سکے غیر خالص میں ڈالتا ہے  
 تو زر خالص کو علیحدہ نکال لیتا ہے۔ اور جھوٹے سکے اور روتی مال کو  
 پرے پھینک دیتا ہے۔ یہ مناسب نہیں۔ کہ ایسے شخص کو جو حاجتمند  
 زر خالص ہو اُس کے دینے میں بخل کرے۔ بعینہ یہی طریقہ عالم کو  
 اختیار کرنا چاہئے۔ جب حاجتمند تریاق یہ جان کر کہ یہ شے سانپ میں  
 سے نکالی گئی ہے جو مرکز زہر ہے اُس کے لینے سے بچکچپائے۔ اور  
 مسکین مملک شخص سونا لینے میں بائیں خیال تامل کرے کہ جس کیسے  
 میں سے یہ نکالا گیا ہے۔ اُس میں تو کھوٹے سکتے تھے تو اُس کو آگاہ  
 کرنا اور یہ کہنا واجب ہے کہ تمہاری نفرت محض جہالت ہے۔ اور اس  
 نفرت کے باعث تم اُس فائدہ سے جو مطلوب ہے محروم رہو گے۔ اور  
 اُن کو یہ بھی ذہن نشین کرا دینا چاہئے کہ زر خالص اور زر غیر خالص  
 کے باہم ایک جگہ ہونے سے جس طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ غیر خالص

خالص بن جائے۔ اسی طرح خالص غیر خالص نہیں بن سکتا۔  
 علی ہذا القیاس حق و باطل کے باہم ایک جگہ ہونے سے جس طرح حق  
 کا باطل ہو جانا ممکن نہیں اسی طرح باطل کا حق ہو جانا بھی ممکن نہیں  
 ہے +

فلسفہ کی آفتوں اور دشواریوں کا بس ہم اسی قدر ذکر کرنا چاہتے  
 تھے جو اوپر مذکور ہوا +

## مذہب تعلیم اور اُس کی آفات

اہم صاحب مذہب اہل تعلیم جب میں علم فلسفہ سے فراغت پا چکا اور اُس کی  
 کی تحقیق شروع کرتے ہیں تحصیل و تعلیم کر چکا اور جو کچھ اُس میں کھوٹ  
 تھا وہ بھی دریافت کر چکا تو مجھ کو معلوم ہوا کہ اس علم سے بھی میری

۱۔ اہل تعلیم ایک فرقہ ہے اہل بعث کا جو اپنے تئیں شیعہ کہتے ہیں۔  
 یہ فرقہ کئی ناموں سے مشہور ہے۔ خراسان میں تعلیمیہ یا اہل تعلیم و  
 ملاحدہ اور عراق میں مزدکیہ و قرامطہ کے نام سے نامزد ہے۔ اس فرقہ  
 کو باطنیہ بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ اُن کا بڑا اصول مذہب یہ ہے کہ ہر ظاہر کے  
 لئے باطن ہونا ضرور ہے۔ اور وہ اس اصول کے مطابق شریعت کے جملہ احکام ظاہری  
 کی تاویل کرتے ہیں۔ چنانچہ اُن کے نزدیک وضو سے مرد متابت امام اختیار کرنا  
 ہے اور نماز سے بدل قولہ تعالیٰ الصَّلٰوةُ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ رسول  
 مراد ہے۔ اور غسل سے تجدید عہد اور زکوٰۃ سے تزکیہ نفس اور روزہ سے نجات

پوری پوری غرض حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور عقل کو ایسا استقلال نصیب نہیں کہ جمع مطالب پر حاوی ہو سکے۔ اور نہ اُس سے ایسا انکشاف حاصل ہو سکتا ہے کہ تمام مشکلات پر سے حجاب اُٹھ جائے۔ چونکہ اہل تعلیم نے غایت درجہ کی شہرت حاصل کی ہوئی ہے اور خلقت میں ان کا یہ دعوئے مشہور ہے۔ کہ ہم کو معافی امور کی معرفت امام مہموم قائم بالحق سے حاصل ہوئی ہے۔ اس لئے میں نے یہ ارادہ کیا کہ مقالات اہل تعلیم کی تفتیش کروں۔ اور دیکھوں کہ اُن کی کتابوں میں کیا لکھا ہے۔ میرا یہ ارادہ ہی ہو رہا تھا۔ کہ خلیفہ وقت کی طرف سے ایک خلیفہ وقت کا حکم امام صاحب کے نام سے مذہب اہل تعلیم کی حقیقت کھل جائے۔ میں اس حکم کی تعمیل سے انکار نہیں کر سکتا تھا۔ اور یہ حکم میرے اہلی دلی

اسرار امام اور زنا سے افشاء اسرار دین مراد ہے \*

امام غزالیؒ صاحب کے زمانہ میں اس فرقہ کو بہت فروغ حاصل ہو گیا تھا اور حسن صباح نے جو اُن ایام میں اُن کا پیشرو تھا پورے ملک طاعت پیدا کر کے خلفاء عباسیہ کے دلوں میں بھی اپنا رعب بٹھا دیا تھا \*

فرقہ باطنیہ نے اپنے مسائل مذہبی میں بہت سے احوال فلاسفہ ملاکر علوم حکمیہ کے طرز پر کتب مذہبی تصنیف کی تھیں۔ امام غزالیؒ صاحب نے اس فرقہ کی تردید میں متعدد کتابیں لکھیں۔ چنانچہ اسی کتاب میں آمینہ اس امر کا تفصیل ذکر آئیگا \* (مترجم)

عمر بنہ ابوالعباس احمد المستظہر بالله جو اس وقت خلیفہ تھے ۱۲ \*

مقصد کے انجام کے لئے ایک اور تحریک حاجی ہو گئی۔ پس میں نے اس کام کو اس طرح پر شروع کیا۔ کہ اہل تعلیم کی کتابوں کو ڈھونڈنے اور ان کے اقوال جمع کرنے لگا۔ میں نے ان لوگوں کے بعض اقوال جدید سنے تھے۔ جو خاص اس زمانہ کے لوگوں کے خیالات سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور ان کے علما سلف کے طریق مہود سے مختلف ہیں۔ پس میں نے ان اقوال کو جمع کر کے نہایت عمدگی سے مرتب کیا۔ اور بعد تحقیق کے

امام صاحب سے بعض اہل حق کا  
 بخیہ ہونا کہ تردید مخالفین سے ان  
 کے شہادت کی اشاعت ہوتی ہے  
 میں نے اہل تعلیم کے دلائل کی تقریر میں بہت  
 مبالغہ کیا ہے۔ اور مجھ سے کہنے لگے کہ اس قسم کی تقریر کرنا گویا اہل  
 تعلیم کے فائدہ کے لئے خود کوشش کرنا ہے۔ اور اگر تو اس قسم کے شہادت  
 کی خود تحقیق و تربیت نہ کرتا۔ تو ان لوگوں میں تو اس قدر بہت زحمتی کہ  
 اپنے مذہب کی تائید میں اس قدر تقریر کر سکتے +

اہل حق کا اس طرح پر آشفۃ خاطر ہونا ایک وجہ سے سچا تھا۔ کیونکہ  
 جب حارث محاسبی نے مذہب معتزلہ کی تردید میں ایک کتاب تصنیف  
 کی تھی تو احمد حنبل بھی اس بات پر ان سے آشفۃ خاطر ہو گئے تھے  
 اس پر حارث محاسبی نے جواب دیا تھا کہ بدعت کی تردید کرنا فرض

ۛ حارث محاسبی اکابر علماء دین میں سے ہوئے ہیں۔ حضرت امام احمد حنبل کے ہم عصر تھے  
 علم کلام میں سب سے اول کتاب تصنیف کرنے کی عزت انھیں کو حاصل ہے + ۱۲

ہے۔ احمدؒ نے کہا کہ ہاں یہ سچ ہے۔ پر اول تو نے بدعتیوں کے شبہات بیان کئے ہیں اور پھر اُن کا جواب دیا ہے۔ لیکن یہ اندیشہ کس طرح رفع ہو سکتا ہے۔ کہ شاید اُس شبہ کو کوئی ایسا شخص مطالعہ کرے جو شبہ کو بہ غبی سمجھ لے۔ لیکن وہ جواب کی طرف متوجہ نہ ہو یا شبہ مذکورہ کا جواب کی طرف متوجہ نہ ہو لیکن وہ اُس کو سمجھ نہ سکے۔ احمدؒ نے جو کچھ کہا وہ سچ ہے۔ لیکن یہ بات اُس قسم کے شبہ کی بابت صحیح ہو سکتی ہے جو مشہور اور شائع نہ ہوا ہو۔ لیکن جب کوئی شبہ شائع ہو جاوے تو اُس کا جواب دینا واجب ہے اور جواب بغیر اس کے ممکن نہیں ہے کہ اول شبہ کی تقریر کی جائے۔ ہاں البتہ یہ ضرور ہے۔ کہ زبردستی تکلف کر کے کوئی شبہ پیدا نہ کیا جاوے۔ چنانچہ میں نے کوئی شبہ بذریعہ تکلف پیدا نہیں کیا۔ بلکہ یہ شبہات میں نے ایک شخص سے منجھ اپنے احباب کے سنے تھے۔ جو اہل تعلیم میں شامل ہو گیا تھا۔ اور اُس نے اُن کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ وہ بیان کرتا تھا کہ اہل تعلیم اُن مصنفوں کی تصنیفات پر جو وہ اہل تعلیم کی رد میں

ع یہ نایب معقول جواب تھا۔ اس زمانہ میں بھی ہمارے علماء دین جو نہیں جانتے کہ علوم مکیہ کے شیعہ نے کس درجہ تک لوگوں کے دلوں میں مذہب کی مدت کی نسبت شبہات پیدا کر دیئے ہیں اسی قسم کے وہی خطروں کی بناء پر مباحث کلامیہ کی اشاعت کے مخالف ہیں۔ مگر وہ اس مخالفت سے اسلام کو سخت ضرر پہنچاتے ہیں + (ترجمہ)

تصنیف کرتے ہیں ہنستے ہیں۔ کیونکہ ان مصنفوں نے اہل تعلیم کے دلائل کو نہیں سمجھا۔ چنانچہ اُسی دوت نے ان دلائل کا ذکر کیا اور اہل تعلیم کی طرف سے اُن کو حکایتاً بیان کیا۔ مجھ کو یہ گوارا نہ ہوا کہ میری نسبت یہ گمان کیا جائے کہ میں ان لوگوں کے اصل دلائل سے ناواقف ہوں۔ پس میں نے اسی واسطے اُن دلائل کو بیان کیا۔ اور میں نے اپنی نسبت اس گمان کا ہونا بھی بہتر نہ سمجھا کہ گو میں نے وہ دلائل سنے تو ہیں۔ لیکن اُن کو سمجھا نہیں ہے۔ اس لئے میں نے اُن کے دلائل کی تقریر بھی کی ہے۔ اور مقصد کاام یہ ہے کہ جہانتک اُن کے شبہات کی تقریر کرنی ممکن تھی وہاں تک میں نے تقریر کی ہے اور پھر اُس کا فساد اور یہ امر ظاہر کیا ہے کہ اُن کے کلام کا کوئی نتیجہ یا حاصل نہیں ہے۔ اور اگر اسلام کے جاہل دوستوں کی طرف سے کج بحثی نہ ہوتی۔ تو یہ بدعت باوجود اس قدر ضعف کے اس درجہ تک نہ پہنچتی۔ لیکن شدت تعصب نے حاسیان حق کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اہل تعلیم کے ساتھ اُن کے مقدمات کلام میں نزاع کو طول دیں۔ اور اُن کے ہر قول سے انکار کریں۔ حتیٰ کہ ان لوگوں نے اہل تعلیم کے اس دعوے سے بھی انکار کیا کہ انسانوں کو تعلیم اور معلم کی ضرورت ہے۔ اور ہر ایک معلم صلاحیت تعلیم نہیں رکھتا۔ بلکہ ضرور ہے کہ ایک معلم معصوم ہو۔ لیکن در باب اظہار ضرورت تعلیم و معلم دلائل اہل تعلیم غالب رہیں۔ اور اُن کے مقابلہ میں قول منکرین کمزور رہا۔ اس پر بعض لوگ نہایت مغرور



ہوئے۔ اور سمجھا کہ یہ کامیابی اس وجہ سے ہوئی۔ کہ ہمارا مذہب قوی اور ہمارے مخالفوں کا مذہب ضعیف ہے۔ اور یہ نہ سمجھا کہ اُس کی وجہ یہ ہے کہ خود مددگاران حق ضعیف ہیں اور طریق نصرت حق سے ناواقف ہیں +

بعض خدشات اہل اسلام کا جواب  
ایسی حالت میں اس بات کا اقرار کرتا بہتر ہے کہ معلم کی ضرورت ہے اور اس کا بھی کہ بے شک وہ معلم معصوم ہے پر ہمارا معلم معصوم مہمل معلم ہے۔ اب اگر وہ یہ کہیں کہ ان کا تو اشتغال ہو چکا ہے تو ہم کہیں گے کہ تمہارا معلم غایب ہے۔ پھر اگر وہ یہ کہیں کہ ہمارے معلم نے دعوت حق کرنے والوں کو تعلیم دیکر مختلف شہروں میں منتشر کیا ہے۔ اور وہ اس بات کا منتظر ہے۔ کہ لوگوں میں اگر کوئی اختلاف واقع ہو یا اُن کو کوئی مشکل پیش آئے تو وہ اُسکی طرف رجوع کریں تو اُس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ ہمارے معلم نے بھی دعوت حق کرنے والوں کو علم سکھایا ہے۔ اور اُن کو مختلف شہروں میں منتشر کیا ہے۔ اور تعلیم کو کامل وجہ پر پہنچا دیا ہے۔ جیسا کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ایوم اکملت لکم دینکم اور تعلیم کے کامل ہو جانے کے بعد جس طرح غایب ہو جانے سے کچھ ضرر نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اُسکے مر جانے سے کچھ ضرر نہیں ہو سکتا +

اب اُن کا ایک سوال باقی رہا کہ جس امر کی نسبت ہم نے معلم سے کچھ نہیں سنا ہے اُس میں کس طور سے حکم دیں۔ کیا اُس میں

بذریعہ نص کے حکم دیں؟ مگر ہم نے کبھی کوئی نص نہیں سنی۔ کیا بذریعہ اجتہاد  
 رائے کے حکم دیں؟ مگر اُس میں اختلاف واقع ہونے کا خوف ہے۔ سو  
 اس کا ہم یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ ایسی صورت میں ہم اُس طور پر  
 عمل کریں گے جس طرح پر معاؤد نے کیا تھا۔ جن کو رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے جانبِ یمن دعوتِ اسلام کے لئے بھیجا تھا۔ پس بصورتِ  
 ہونے نص کے ہم اُس کے بموجب حکم دیدیں گے۔ اور بصورتِ نہ ہونے  
 نص کے اجتہاد سے حکم دیں گے۔ چنانچہ اہل تعلیم کے دعوتِ کرنیوالے  
 بھی جب امام سے بہت دور مثلاً انتہا مشرق کی طرف ہوتے ہیں۔ تو  
 اسی طریق پر عمل کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ بذریعہ نص حکم دیا جائے  
 کیا وجہ کہ نصوص متناہیہ واقعات غیر متناہیہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتے  
 اور نہ یہ ممکن ہے۔ کہ ہر ایک واقع کے لئے امام کے شہر کی طرف رجوع  
 کریں۔ اور بعد قطع مسافت پھر واپس آویں۔ ممکن ہے کہ اس عرصہ  
 میں سوال کنندہ فرجائے۔ اور جو فائدہ رجوع سے مقصود تھا وہ فوت  
 ہو جائے۔ دیکھو جس شخص کو سمتِ قبلہ میں شک ہو اُس کو بجز اسکے  
 اور کوئی چارہ نہیں۔ کہ اجتہاد سے نماز ادا کرے۔ کیونکہ اگر وہ تحقیق  
 سمتِ قبلہ کے لئے امام کے شہر کی طرف رجوع کرے گا تو نماز کا وقت  
 فوت ہو جائیگا۔ پس جس صورت میں بناءِ ظن پر جہت غیر قبلہ کی طرف  
 نماز جائز ہے۔ اور یہ کہا جاتا ہے۔ کہ اجتہاد میں غلطی کرنے والے کے  
 لئے ایک اجر اور صحت والے کے لئے دو اجر ہیں۔ تو اسی طرح جملہ امور

اجتہادی کا حال ہے۔ اور علیٰ ہذا القیاس فقیروں کو زکوٰۃ کے روپیہ کے دینے کی نسبت سمجھنا چاہئے۔ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے۔ کہ ایک شخص اپنے اجتہاد سے کسی آدمی کو فقیر سمجھتا ہے۔ اور وہ حقیقت میں متمسک ہوتا ہے اور اپنے حال کو اخفا کرتا ہے۔ سو اگر ایسا شخص غلطی بھی کرے تو اُس غلطی پر اُس کو کچھ مواخذہ نہ ہوگا۔ کیونکہ مواخذہ ہر شخص پر صرف بموجب اُس کے اعتقاد کے ہوتا ہے۔ اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہر ایک شخص کے مخالف کا اعتقاد بھی اُسی درجہ کا ہے جس درجہ کا اُس کا اپنا اعتقاد ہے۔ تو ہم یہ جواب دیں گے کہ ہر شخص کو خود اپنے اعتقاد کی پیروی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جس طرح کہ سمت قبلہ میں جہتاً کرنے والا اپنے اعتقاد کی پیروی کرتا ہے گو کوئی اور شخص اُسکی مخالفت کرے۔ اب اگر یہ اعتراض کیا جائے۔ کہ اس صورت میں مقلد پر امام ابوحنیفہ و شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی پیروی کرنا لازم ہے یا کسی اور کی؟ تو ہم یہ پوچھیں گے۔ کہ مقلد کو جب سمت قبلہ کی نسبت اشتباہ ہو اور اجتہاد کرتے والوں میں اختلاف واقع ہو۔ تو اُس کو کیا کرنا چاہئے؟ غالباً اس کا یہی جواب دے گا کہ وہ اپنے دل سے اجتہاد کرے۔ کہ وہ دلائل قبلہ کے باب میں کسی شخص کو سب سے عالم اور سب سے فاضل سمجھتا ہے۔ سو اُسی کے اجتہاد کی پیروی کرنی لازم ہے۔ اسی طرح پر مذاہب کا حال ہے۔ پس خلقت کا اجتہاد کی طرف رجوع کرنا امر ضروری ہے۔ انبیاء و آئمہ بھی باوجود علم کے کبھی کبھی غلطی کرتے

تھے۔ چنانچہ خود رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ کہ میں صرف بموجب ظاہر کے حکم کرتا ہوں۔ اور بھیدوں کا مالک خدا ہے۔۔ یعنی میں غالب ظن پر جو قول شواہد سے حاصل ہوتا ہے حکم کرتا ہوں۔ اور قول شواہد میں کبھی کبھی خطائیں بھی ہوتی تھیں۔ پس جب ایسے اجتہادی امور میں انبیا بھی خطا سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ تو اور انخاص کیا اُسید رکھ سکتے ہیں ؟

اس مقام پر اہل تعلیم کے دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ اگرچہ قول نہ رہ بالا امور اجتہادی کے باب میں صحیح ہے۔ لیکن اصول عقاید کے باب میں صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اصول قواعد میں غلطی کرنے والا معذور تصور نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں کیا طریق اختیار کرنا چاہئے ؟ اس سوال کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ اصول و عقاید کتاب و سنت میں مذکور ہیں۔ اور اس کے سوا جو اور امور از قسم تفصیل و مسائل اختلافی ہیں۔ اُس میں امر حق بذریعہ قسطاس مستقیم کے وزن کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اور یہ وہ موازن ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ذکر فرمایا ہے اور یہ تعداد میں پانچ ہیں۔ اور ہم نے اُن کو کتاب قسطاس مستقیم میں بیان کیا ہے۔ اب اگر یہ اعتراض کیا جائے۔ کہ

۱۔ امام عزالیؒ صاحب نے اپنی کتاب قسطاس مستقیم میں ہر ایک قسم کی صداقت کے جانچنے اور تولنے کے لئے پانچ ترازو مقرر کئے ہیں۔ اور اُن میں سے ہر ایک سے تولنے کے جدا جدا طریق بتائے ہیں۔ اور ان موازن

تیرے مخالف اس میزان میں تجھ سے اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ تو ہم

نہمہ کے یہ نام رکھے ہیں۔ (۱) میزان تعادل اکبر (۲) میزان تعادل

اوسط۔ (۳) میزان تعادل اصغر (۴) میزان تلازم (۵) میزان تعادل

میزان اکبر یہ ہے کہ جب کسی شے کی صفت معلوم ہو اور اُس صفت

کی نسبت کوئی حکم ثابت ہو تو ضرور ہے کہ موصوف کے لئے وہ حکم ثابت ہو

بشرطیکہ صفت مساوی موصوف ہو یا اُس سے عامتر ہو +

میزان اوسط یہ ہے کہ اگر ایک شے سے کسی امر کی نفی کی جائے۔ اور

یہی امر کسی اور شے کے لئے ثابت کیا جائے تو شے اول مبائن شے ثانی

کے ہوگی +

میزان اصغر یہ ہے اگر دو امر ایک شے پر صادق آئیں تو ضرور ہے کہ ان

دونوں امر میں سے کوئی نہ کوئی ایک دوسرے پر صادق آئے +

میزان تلازم یہ ہے کہ وجود ملزوم موجب وجود لازم ہوتا ہے۔ اور نفی

لازم موجب نفی ملزم ہوتی ہے۔ اور نفی ملزوم یا وجود لازم سے کوئی نتیجہ

نہیں نکل سکتا +

میزان تعادل یہ ہے کہ اگر کوئی امر صرف دو قسموں میں منحصر ہو تو ضرور ہے کہ

ایک کے ثبوت سے دوسرے کی نفی اور ایک کی نفی سے دوسرے کا ثبوت ہو +

ان موازین نہمہ کے امثلہ اور وہ شرائط جن سے تول میں غلطی نہ ہونے پائے اور

اس امر کی توضیح کہ صداقتائے مذہب کو ان موازین سے کس طرح تولا کرتے ہیں یہ

سب امور تفصیل کتاب القسطاس المستقیم میں درج ہیں + (مترجم)

یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی شخص اس میزان کو سمجھ لے اور پھر اُس میں مخالفت کرے۔ کیونکہ اس میزان میں نہ تو اہل تعلیم ہی مخالفت کر سکتے ہیں۔ کیا وجہ کہ میں نے اُس کو قرآن مجید سے استخراج کیا ہے اور قرآن مجید سے ہی میں نے اُس کو سیکھا ہے نہ اہل منطق مخالفت کر سکتے ہیں۔ کس لئے کہ وہ اُن کی شرطِ منطق کے بھی موافق ہے اور اُن کے مخالف نہیں ہے۔ نہ متکلمین مخالفت کر سکتے ہیں کیونکہ وہ میزان اُن کے دلائل معقولات کے بھی موافق ہے اور مسائلِ علمِ کلام میں اس میزان کے ذریعہ سے امرِ حق ظاہر کیا جاتا ہے۔ \*

اب اگر معترض یہ اعتراض کرے۔ کہ اگر تیرے ہاتھ میں ایسی میزان ہے تو تو خلقت سے اختلاف کیوں نہیں رفع کر دیتا؟ تو میں جواب میں یہ کہوں گا۔ کہ اگر وہ لوگ کان دھر کر میری بات سنیں تو ضرور اختلافِ باہمی رفع ہو جائے۔ ہم نے کتابِ قسطاسِ مستقیم میں طریقِ رفعِ اختلافِ بیان کر دیا ہے۔ اُسپر غور کرنا چاہئے۔ تاکہ سمجھ کو معلوم ہو۔ کہ وہ میزان حق ہے اور اُس سے قطعاً اختلاف دور ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ لوگ اُس میزان کو توبہ سے سنیں۔ لیکن سب لوگ اُس کو توبہ سے نہیں سنستے۔ چنانچہ ایک جماعت اشخاص نے میری بات توبہ سے سنی۔ سو اُن کا اختلاف باہمی رفع ہو گیا۔ تیسرا امام جو یہ چاہتا ہے۔ کہ باوجود علمِ توحہتی خلق اُن کے اختلافات کو دور کرے۔ کیا وجہ ہے کہ اب تک

اُس نے اُس اختلاف کو رفع نہیں کیا۔ اور کیا وجہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی جو پیشوا آئمہ ہیں اُس اختلاف کو رفع نہیں کیا۔ کیا تمہارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ لوگوں کو زبردستی اپنی بات کے سُنے پر متوجہ کر سکتے ہیں؟ اگر یہ ہے تو کیا وجہ ہے کہ اب تک ان کو مجبور نہیں کیا؟ اور کس دن کے لئے یہ رکھا ہے؟ اور اُن کی دعوت کرنے سے بجز کثرت اختلاف و کثرت مخالفین اور کیا حاصل ہوا؟ ہاں صورت اختلاف میں تو صرف ایسے ضرر کا اندیشہ تھا جسکا انجام یہ نہیں ہوتا کہ انسان قتل ہوں اور شہر برباد ہوں اور بچے یتیم ہوں اور ماستہ لوٹے جاویں اور مال کی چوری کی جائے۔ لیکن دنیا میں تمہارے رفع اختلاف کی برکت سے ایسے حادثہ واقع ہوئے ہیں جو پہلے کبھی نہیں سُنے گئے تھے۔

اگر معترض یہ کہے کہ تیرا دعویٰ یہ ہے کہ تو خلقت میں سے اختلاف دور کر دے گا۔ لیکن جو شخص مناسب تناقض اور اختلافات متقابل میں متغیر ہو تو اُس پر یہ واجب نہ ہوگا کہ تیرے کلام کو توجہ سے سُنے اور تیرے مخالف کے کلام کو نہ سُنے۔ حالانکہ تیرے بہت سے دشمن مخالف ہوں گے۔ اور تجھے میں اور اُن میں کچھ فرق نہیں ہے۔ یہ اہل تعلیم کا دوسرا سوال ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اول تو یہ سوال اُلٹ کر تم پر ہی وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ جب ایسے

لے اس اعتراض کے اُلٹنے پٹنے کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ اس سوال کا اصل

شخص متحیر کو تم نے خود اپنی طرف بلایا تو متحیر کسے گا کہ کیا وجہ ہے کہ تو اپنے تئیں اپنے مخالف پر ترجیح دیتا ہے۔ حالانکہ اکثر اہل علم تیرے مخالف ہیں۔ کاش مجھ کو معلوم ہو کہ تو اس اعتراض کا کیا جواب دے گا۔ کیا تو یہ جواب دے گا کہ ہمارے امام پر نص قرآنی وارد ہے؟ مگر جب اُس شخص نے نص مذکور رسول علیہ السلام سے نہیں سنی تو وہ اس دعوے میں نتیجہ کو کیونکر سچا سمجھے گا؟ اور اُس نے تو نیز دعوے ہی نہیں سنا اور ساتھ ہی اس کے جملہ اہل علم نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ تو مخترع اور جھوٹا ہے۔ اچھا فرض کرو کہ اُس نے نص مذکور تسلیم بھی کر لی۔ تو اگر وہ شخص اہل نبوت میں متحیر ہوگا۔ تو یہ کہے گا کہ اچھا فرض کیا کہ تیرا امام معجزہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دلیل بھی لاوے۔ اور یہ کہے کہ میری صداقت کی یہ دلیل ہے کہ میں تیرے باپ کو زندہ کردوں گا چنانچہ اُس کو زندہ بھی کر دے۔ اور مجھ کو کہے کہ میں سچا ہوں۔ تو مجھ کو اُس کی صداقت کا کس طرح علم ہو؟ کیونکہ اس معجزہ کے فدیہ سے تو تمام خلقت نے خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صداقت کو بھی نہیں مانا تھا +

جواب یہ تھا کہ: یا میل کلام تو کس شمار میں ہے۔ خود خدا تعالیٰ نے اپنے کلام کو اُن لوگوں کے لئے ہدایت قرار دیا ہے جو اُس کو سنتے اور اُس پر عمل کرتے ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ۔ لَا تَرِيبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْْبِ اِلٰی اٰخِرِ الْاٰیَةِ + (ترجمہ)



اس کے سوا اور بہت سے شکل سوالات ہیں جو سوائے دقیق  
دلائل عقلیہ کے رفع نہیں ہو سکتے۔ اب تیسے نزدیک دلیل عقلی پر تو  
وثوق نہیں ہو سکتا۔ اور معجزہ سے صداقت اُس وقت تک معلوم نہیں  
ہو سکتی جب تک سحر کی حقیقت اور سحر اور معجزہ کے درمیان فرق معلوم  
نہ ہو۔ اور نیز جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو گمراہ  
نہیں کرتا۔ اور یہ مسئلہ کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو گمراہ کرتا ہے یا نہیں اور  
اُس کے جواب کا اشکال مشہور ہے۔ پس ان تمام اعتراضات کا دفعیہ  
کس طرح ہو سکتا ہے؟ اور تیسے امام کی پیروی اُس کے مخالف کی  
پیروی پر مقدم نہیں ہے۔ انجام کار وہ ان دلائل عقلی کو بیان کرنے  
لگے گا جس سے وہ انکار کرتا تھا اور اُس کا مخالف بھی ویسا ہی  
بلکہ اُس سے وضع تر دلائل بیان کرے گا۔ اس سوال سے اُن میں  
ایسا انقلاب عظیم واقع ہوا ہے۔ کہ اگر اُن کے سب اگلے اور پچھلے  
اس کا جواب لکھنا چاہیں تو نہیں لکھ سکیں گے۔ اور حقیقت میں یہ  
خرابی اُن ضعیف عقل لوگوں کی وجہ سے پیدا ہوئی جنہوں نے اہل تعلیم  
کے ساتھ مباہلہ کیا۔ اور بجائے اس کے کہ اعتراض کو خود اُنپر الشکر  
ڈالیں وہ جواب دینے میں مشغول ہو گئے لیکن یہ طریق ایسا ہے۔ کہ  
اُس کلام میں طول ہو جاتا ہے۔ اور وہ زود تر سمجھ میں نہیں آ سکتا  
یہ طریق مناظرہ خصم کے ساکت کرنے کے لئے مناسب نہیں ہوتا۔  
اب اگر معترض یہ کہے کہ یہ تو معترض پر اعتراض کا اُلٹ دینا ہوا

مگر کیا کوئی اُس سوال کا جواب تحقیقی بھی ہے؟ تو ہم کہیں گے۔ کہ ہاں  
اُسکا یہ جواب ہے۔ کہ اگر شخص متحیر مذکور نے صرف یہ کہا کہ میں متحیر ہوں  
اور کوئی مسئلہ معین نہیں کیا کہ فلاں مسئلہ میں متحیر ہے۔ تو اُسکو یہ کہا جائیگا  
کہ تو اُس مریض کی مانند ہے۔ جو کہے کہ میں بیمار ہوں لیکن اپنا اصل  
مرض نہ بتلائے اور علاج طلب کرے۔ پس اُسکو یہ کہا جائیگا کہ دنیا میں مرض  
مطلق کا کوئی علاج نہیں ہے۔ لیکن امراض معین مثلاً درد سرد ہمال وغیرہ  
کے علاج تو ہیں۔ سو متحیر کو یہ معین کرنا چاہئے کہ وہ کس امر میں متحیر ہے۔  
جب وہ کوئی مسئلہ معین کرے۔ تو ہم اُسکو امر حق اُن موازین خمسہ کے ذریعہ  
سے وزن کر کر سمجھا دیں گے جنکو سمجھ کر ہر ایک شخص کو چار و ناچار اعتراف  
کرنا پڑتا ہے کہ بیشک یہ وہ سچی میزان ہے۔ کہ اُسکے ذریعہ سے جو شے  
وزن کی جائے وہ قابل وثوق ہے۔ پس وہ میزان کو سمجھ لیگا اور اُسکے  
ذریعہ سے ہی وزن کا صحیح ہونا بھی سمجھ لیگا۔ جس طرح حساب سیکھنے والا  
طالب علم نفس حساب کو سمجھ لیتا ہے اور نیز اس بات کو کہ معلم حساب خود  
حساب جانتا ہے اور اُس علم میں سچا ہے۔ ہم نے تیرے لئے اس امر کی  
تشریح کتاب قطاس میں میں اوراق میں کی ہے۔ پس اُس کتاب کو غور  
سے پڑھنا چاہئے۔ فی الحال یہ مقصود نہیں کہ اہل تعلیم کے مذہب کی خرابی  
ہام صاحب کی تصانیف بیان کی جائے۔ کیونکہ یہ امر:-

در ترویج مذہب اہل تعلیم اوکا۔ ہم اپنی کتاب المستطری میں بیان کر چکے ہیں +  
ثانیاً۔ کتاب حجتہ الحق میں۔ یہ کتاب اہل تعلیم کے ان اعتراضات کا

جواب ہے جو بغداد میں ہمارے روبرو پیش کئے گئے +

ثالثاً۔ کتاب مفصل الخلاف میں جو بارہ فصل کی کتاب ہے۔ اور  
یہ کتاب اُن اعتراضات کا جواب ہے جو مقام ہمدان میں ہمارے روبرو  
پیش کئے گئے +

رابعاً۔ کتاب الدرر میں۔ جس میں خانہ وار نقشہ ہیں۔ اس کتاب میں  
اُن کے وہ اعتراضات مندرج ہیں۔ جو مقام طوس میں ہمارے روبرو  
پیش کئے گئے۔ یہ اعتراضات سب سے زیادہ رکیک ہیں +  
خامساً۔ کتاب القسطاس میں۔ یہ کتاب فی نفسہ ایک متقل تصنیف  
ہے۔ اُسکا مقصود یہ ہے کہ میزان علوم بیان کیجائے۔ اور یہ بتلایا جائے کہ  
جو شخص اُس میزان پر حاوی ہو جائے تو پھر اُسکو امام کی کچھ حاجت  
نہیں رہتی بلکہ یہ جلتا بھی مقصود ہے۔ کہ اہل تعلیم کے پاس کوئی ایسی  
شے نہیں جس کے ذریعہ سے تاریکی رائے سے نجات ملے۔ بلکہ وہ تعین  
امام پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہیں +

ہم نے بارہ اُنکی آزمائش کی اور مسئلہ ضرورت تعلیم و معلم معصوم میں  
اُن کو سچا تسلیم کیا۔ اور نیز یہ بھی تسلیم کیا کہ معلم معصوم وہی شخص ہے  
جو اُنھوں نے معین کیا ہے۔ لیکن جب ہم نے اُن سے اس علم کی بابت  
سوال کیا۔ جو اُنھوں نے اس امام معصوم سے سیکھا ہے۔ اور چند  
اشکالات اُن پر پیش کئے تو وہ لوگ اُنکو سمجھ بھی نہ سکے۔ چہ جائیکہ اُن  
اشکالات کو حل کرتے۔ جب وہ لوگ عاجز ہوئے تو امام غائب کی طرف متوجہ

ہوئے اور کہا۔ کہ اُسکے پاس سفر کر کے جانا ضرور ہے۔ تعجب یہ ہے کہ اُنھوں نے اپنی تمام عمریں طلب معلم میں اور اس اُمید میں کہ اُسکے ذریعہ سے فتح پاکر کامیاب ہوں گے برباد کیں۔ اور مطلق کوئی شے اسے حاصل نہ کی۔ اُن کی مثال اُس شخص کی ہے جو نجات کی وجہ سے ناپاک ہو اور پانی کی تلاش میں تھگ و دو کرتا ہو۔ اور آخر اُس کو پانی مل جائے۔ اور اُسکو وہ استعمال نہ کرے اور بدستور آلودہ نجات رہے +

بعض لوگوں نے اُن کے کچھ علم کا دعویٰ کیا ہے۔ اور جو کچھ اُنھوں نے بیان کیا وہ بعض ضعیف اقوال منجملہ فلسفہ فیتنا غورث تھے۔ یہ شخص متقدمین حکماء میں سے ہے اور اُسکا مذہب جمیع مذاہب

اسے یہ پہلا حکیم ہے جس نے اپنے تئیں لفظ فیلسوف سے نامزد کیا۔ یہ حکیم اسبات کا قائل تھا کہ آفتاب مرکز عالم ہے۔ اور کرہ زمین بطور سیارہ اُسکے گرد گردش کرتا ہے۔ اور اُسکی اس تحقیق سے علماء اہل اسلام کو بھی خبر تھی۔ یہ حکیم تناسخ کا بھی قائل تھا۔ کہتے ہیں کہ اُس نے ایک مرتبہ دیکھا کہ کوئی شخص ایک گتے کو مار رہا ہے۔ اور گتے چلاتا ہے۔ فیتنا غورث نے اُسکو مارنے سے منع کیا اور کہا کہ میں اس کو پہچانتا ہوں۔ یہ میرا ایک دوست ہے جس کی رُوح اب گتے کے جسم میں آگئی ہے + ایسے ایسے نامی حکماء کا معاد کے باب میں ایسے بیہودہ عقاید رکھنا صاف دلیل ہے اسبات کی کہ علوم حکمیہ اور صداقتائے مذہبی کا بیج ایک نہیں ہے۔ ورنہ ایسے عقلاء معاملہ معاد میں اس قدر ٹھوکریں نہ کھاتے۔ منکرین الہام کو ایسے لوگوں کے حالات سے عبرت اختیار کرنی چاہئے + (مترجم)

فلاسفہ سے ضعیف تر ہے۔ - ارسطاطالیس نے اُسکی تردید کی ہے۔ اور اُسکے اقوال کو ضعیف اور ذلیل ثابت کیا ہے۔ چنانچہ اُسکا بیان کتاب **انخوان لصفنا** میں موجود ہے۔ اور حقیقت میں **فیثانہ عورت** کا فلسفہ سب سے زیادہ بیمعنی ہے۔ تعجب ہے ایسے شخص پر جو اپنی تمام عمر تحصیل علم کی مصیبت اٹھائے اور پھر ایسے کمزور ردی علم پر قناعت کرے اور یہ سمجھے کہ میں غایت درجہ کے مقاصد علوم پر پہنچ گیا ہوں۔ پس ان لوگوں کا جسقدر ہمنے تجربہ کیا اور اُنکے ظاہر و باطن کا امتحان کیا تو یہ معلوم ہوا کہ یہ لوگ عوام الناس اور ضعیف العقول کو اسطرح آہستہ آہستہ فریب میں لاتے ہیں کہ اول تو ضرورت معلّم بیان کرتے ہیں۔ اور جب وہ ضرورت تعلیم سے انکار کرتے ہیں تو یہ قوی اور مستحکم کلام سے اُنکے ساتھ مجادلہ کرتے ہیں۔ اور جب ضرورت معلّم کے باب میں کوئی شخص اُنکی مساعدت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اچھا لاؤ ہیکو اُنکا علم بتلاؤ۔ اور اُسکی تعلیم سے ہیکو فائدہ بخشو تو وہ ٹھیر جاتا ہے اور کہتا ہے۔ کہ اب جو تو نے ضرورت معلّم تسلیم کر لی ہے۔ تو بذریعہ طلب اُسکو حاصل کرنا چاہئے کیونکہ میری غرض صرف اُسیقدر تھی۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ وہ جانتا ہے کہ اگر میں کچھ اور آگے بڑھا تو ضرور رسوا ہوں گا۔ اور ادنیٰ ادنیٰ مشکلات کے حل کرنے سے عاجز ہو جاؤں گا۔ بلکہ اُن کا جواب دینا تو درکنار اُن کے سمجھنے سے بھی عاجز رہوں گا۔

پس اہل تعلیم کی یہ حقیقت حال تھی جو اوپر گزری۔ +

## طریق صوفیہ

جب میں ان علوم سے فارغ ہو گیا تو میں نے تمام تر ہمت اپنی طریق صوفیہ کی تکمیل کے لئے

علم و عمل دونوں کی ضرورت ہے کہ طریق صوفیہ اُس وقت کامل ہوتا ہے جس

وقت اُس میں علم اور عمل دونوں ہوں۔ اور اُن کے علم کی غرض یہ ہے کہ انسان نفس کی گھاٹیوں کو طے کرے۔ اور نفس کو بُرے اخلاق اور ناپاک صفات سے پاک کرے۔ یہاں تک کہ اُس کا دل سوا اللہ تعالیٰ کے اور ہر ایک شے سے خالی اور ذکر خدا سے آراستہ ہو جائے۔ میرے لئے بہ نسبت عمل کے علم زیادہ تر آسان تھا۔ پس میں نے علم صوفیہ کو اس طرح

امام صاحب نے قوت القلوب و دیگر تصانیف شاخِ عظام کا مطالعہ شروع کیا۔

پرتحقیق کرنا شروع کیا۔ کہ اُن کی کتابیں مثلاً قوت القلوب ابوطالب مکی و تصنیفات حارث محاسبی و متفرقات ماثورہ جنید و شبلی

و بایزید بسطامی وغیرہ شاخِ مطالعہ کیا کرتا تھا۔ یہاں تک کہ اُن کے مقاصد علمی کی حقیقت سے بخوبی واقف ہو گیا۔ اور اُن کا طریق جس قدر بذریعہ تعلیم و تقریر کے حاصل ہو سکتا تھا وہ حاصل کر لیا۔ مجھ پر کھل گیا۔ کہ خاص انخاص باتیں اُن کے طریقے کی وہ ہیں جو سیکھنے سے نہیں آ سکتی

صوفیہ کا درجہ خاص ذوق ہیں۔ بلکہ وہ درجہ ذوق و حال و تبدیل صفات سے وصال سے حاصل ہوتا ہے پیدا ہوتی ہیں۔ کس قدر فرق ہے۔ اُن دو شخصوں میں

جن میں سے ایک تو صحت و شکم سیری اور اُن کے اسباب و شرائط کو جانتا ہے اور دوسرا فی الواقع تندرست اور شکم سیر ہے۔ یا ایک شخص نشہ کی تعریف سے واقف ہے اور وہ جانتا ہے۔ کہ نشہ اُس حالت کا نام ہے۔ کہ بخارات معدہ سے اُٹھ کر دماغ پر غالب ہو جائیں۔ اور دوسرا شخص درحقیقت حالت نشہ میں ہے۔ بلکہ وہ شخص جو نشہ میں ہے۔ تعریف نشہ اور اُس کے علم سے ناواقف ہے۔ وہ خود نشہ میں ہے لیکن اُس کو کسی قسم کا علم نہیں۔ دوسرا شخص نشہ میں نہیں ہے لیکن وہ تعریف و اسباب نشہ سے سنجی واقف ہے۔ طبیب حالت مرض میں گو تعریف صحت اور اُس کے اسباب اور اُس کی دوائیں جانتا ہے لیکن صحت سے محروم ہے۔ اسی طرح پر اس بات میں کہ سمجھ کو حقیقت زہد اور اُس کے شرائط اور اسباب کا علم حاصل ہو اور اس بات میں کہ تیز حال عین زہد بن جائے اور نفس دنیا سے زہول ہو جائے بہت فرق ہے۔ غرض مجھے یقین ہو گیا کہ صوفیہ صاحب حال ہوتے ہیں نہ کہ صاحب قائل اور جو کچھ طریق تعلیم سے حاصل کرنا ممکن تھا وہ میں نے سب حاصل کر لیا اور سبجز اُس چیز کے جو تعلیم اور تلقین سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ذوق اور سلوک سے حاصل ہو سکتی ہے اور کچھ سیکھنا باقی نہ رہا +

علوم شرعی و عقلی کی تفتیش میں جن جن علوم میں میں نے مہارت حاصل کی تھی اور جن طریقوں کو میں نے اختیار کیا تھا ان سب سے میرے دل میں اللہ تعالیٰ اور نبوت اور یوم آخرت پر ایمان یقینی بیٹھ گیا۔ پس

ایمان کے یہ تینوں اصول صرف کسی دلیل خاص سے میرے دل میں سلج نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ ایسے اسباب اور قوانین اور تجربوں سے سلج ہوئے تھے۔ جن کی تفصیل احاطہ حصر میں نہیں آسکتی۔ مجھ کو یہ ظاہر ہو گیا

نام صاحب سادت آخرت

کہ بجز تقویٰ اور نفس کشی کے سادتِ اخروی کی اُمید کے لئے دنیا سے قطع تعلق نہیں کی جاسکتی۔ اور اس کے لئے سب سے بڑی کرنا ضروری سمجھتے ہیں + بات ہے اس دابرِ غرور سے کنارہ کر کے اور جس گھر

میں ہمیشہ رہنا ہے اُس کی طرف دل لگا کے دنیاوی علائق کو دل سے قطع کرنا۔ اور تمام تر ہمت کو اللہ تعالیٰ کی طرف مستوجہ کرنا۔ اور یہ بات حاصل نہیں ہوتی جب تک جاہ و مال سے کنارہ اور ہر ایک مشغل اور علاقہ سے گریز نہ کیجائے۔ پھر میں نے اپنے احوال پر نظر کی۔ تو میں نے دیکھا کہ میں سراسر تعلقات میں ڈوبا ہوا ہوں۔ اور اُنھوں نے مجھ کو ہر طرف سے گھیر ہوا ہے۔ میں نے اپنے اعمال پر نظر کی۔ جن میں سب سے اچھا عمل تعلیم و تدریس تھا۔ لیکن اُس میں بھی میں نے دیکھا۔ کہ میں ایسے علوم کی طرف مستوجہ ہوں جو کچھ وقت نہیں رکھتے اور طریقہ آخرت میں کچھ نفع نہیں دے سکتے۔ پھر میں نے اپنی نیت تدریس پر غور کی تو مجھ کو معلوم ہوا کہ میری نیت خالصاً بقدر نہیں ہے۔ بلکہ اُس کا سبب و باعث طلبِ جاہ و شہرت و ناموری ہے۔ مجھے یقین ہوا کہ میں خطرناک گرنے والے کنارہ پر کھڑا ہوں اور اگر میں تلافی احوال میں مشغول نہ ہوں تو ضرور کنارہ و دنخ پر آ جاؤں گا۔ غرض مدت میں اس بات میں فکر کیا کرتا تھا +



یہاں تک کہ مجھ کو زیادہ تر مقام کرنا ناگوار معلوم ہونے لگا۔ میرا یہ  
 بندہ سے نکلنے حال تھا کہ ایک روز تو بغداد سے نکلنے اور ان احوال سے  
 کا عزم منہم کنارہ کرنے کا عزم مصمم کرتا تھا اور دوسرے روز اُس عزم  
 کو فسخ کر ڈالتا تھا۔ بغداد سے نکلنے کے لئے ایک قدم آگے بڑھتا تھا  
 تو دوسرا قدم پیچھے ہٹاتا تھا۔ کسی صبح کو ایسی صاف رغبت طلبِ آخرت  
 کی طرف نہیں اُبھرتی تھی۔ کہ پھر رات کو لشکرِ خواہشات حملہ کر کے اُس کو  
 نہ بدل دیتا ہو۔ اور یہ حال ہو گیا تھا کہ دنیا کی خواہشیں تو زنجیریں ڈالکر  
 کھینچتی تھیں کہ ”ٹھیرا رہ ٹھیرا رہ“ اور ایمان کا منادی مچاتا تھا کہ ”جلدے  
 جلدے“ عمرِ تھوڑی سی باقی رہ گئی ہے اور سچے کو سفرِ راز درپیش ہے  
 اور جو کچھ تو اب علم اور عمل کر رہا ہے۔ وہ محض دکھاوے کا اور خیالی  
 ہے۔ پس اگر تو اب بھی آخرت کی تیاری نہ کرے گا تو پھر کس دن کریگا  
 اور اگر تو اس وقت قطع تعلق نہ کرے گا تو پھر کس وقت کرے گا؟ یہ  
 بات سُن کر شوقِ بھڑک اُٹھتا تھا۔ عزمِ مصمم ہوتا تھا کہ سب کچھ چھوڑ  
 چھاڑ کر بھاگ جاؤں اور کہیں نکل جاؤں۔ پھر شیطان اڑے آجاتا تھا  
 اور کہتا تھا کہ یہ حالت عارضی ہے۔ خبردار اگر تو نے اس کا کہا مانا۔ یہ  
 حالت سریع الزوال ہے۔ اگر تو نے اسپر یقین کر لیا اور اتنی بُری جاہ  
 و شانِ زیبا کو جو ہر طرح کے تکدر و متنص سے پاک ہے۔ اور اس  
 حکومت کو جو ہر قسم کے جھگڑوں بکھیروں سے صاف ہے چھوڑ بیٹھا  
 اور شاید پھر تیرا دل کبھی اس حالت کی طرف عود کرنے کا شایق ہو

تو تجھ کو اس حالت پر پہنچنا میسر نہیں ہوئے گا۔ پس ماہِ رجب  
 ۱۲۸۰ ہجری کے شروع سے قویب چھ ماہ تک شہواتِ دنیا اور شوقِ  
 آخرت کی کشاکشی میں مترّد رہا اور ماہِ حال میں میری حالت اختیار  
 امام صاحب کی زبان بند ہوگئی سے نکل کر بے اختیاری کے درجہ تک پہنچ گئی  
 اور وہ سخت بیمار ہو گئے کہ ناگاہ اللہ تعالیٰ نے میری زبان بند کر دی۔

حتیٰ کہ میں تدریس کے کام کا بھی نہ رہا۔ میں اپنے دل میں یہ چاہا  
 کرتا تھا کہ ایک روز صرف لوگوں کے دل خوش کرنے کے لئے دس دُوس  
 لیکن میری زبان سے ایک کلمہ نہیں نکلتا تھا۔ اور بولنے کی مجھ میں ذرا  
 بھی قوت نہیں تھی۔ زبان میں اس طرح کی بندش ہو جانے سے دل میں  
 ایسا رنج و اندوہ پیدا ہوا کہ اُس کے سبب سے قوتِ باضمہ بھی جاتی  
 ہی اور کھانا پینا سب چھوٹ گیا۔ کوئی پینے کی چیز حلق سے نہیں  
 اُترتی تھی اور ایک لقمہ تک ہضم نہیں ہو سکتا تھا۔ آخر اس حالت  
 سے تمام قُوّٰ میں ضعف طاری ہوا اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ تمام  
 اطباءِ علاج سے مایوس ہو گئے۔ اور کہا کہ کوئی حادثہ دل پر ہوا ہے اور  
 قلب سے مزاج میں سرایت کر گیا ہے۔ اور اس کا علاج سبّز اس کے  
 اُوڑکچھ نہیں کہ دل کو نعم و اندوہ سے راحت دیجائے۔ جب میں نے  
 دیکھا کہ میں عاجز اور بالکل بے بس ہو گیا ہوں۔ تو میں نے اللہ تعالیٰ  
 کی طرف اُس لاچار آدمی کی طرح جس کو کوئی چارہ نظر نہ آتا ہو التجا  
 کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو ہر ایک لاچار دُعا کرنے والے کی فریاد کو سنتا

ہے میری فریاد بھی سُنی۔ اور اُس نے جاہ و مال اور میوسی اور بچہ اور دوستوں سے دل ہٹانا آسان کر دیا۔ میں اپنے دل میں سفر شام کا عزم رکھتا تھا۔ لیکن بایں خوف کہ مبادا کہیں خلیفہ اور تمام دوست امام صاحب کا سفر تکہ کے بہانہ سے بغداد سے نکلنا اس بات سے واقف نہ ہو جائیں۔ کہ میرا ارادہ شام میں قیام کرنے کا ہے۔ میں نے لوگوں میں مکہ کی طرف جانے کا ارادہ شہور کیا۔ یہ ارادہ کر کے کہ میں بغداد میں کبھی واپس نہ آؤں گا۔ وہاں سے بطایف الحیل نکلا اور تمام آئمہ اہل عراق کا ہدف تیر ملامت بنا۔ کیونکہ اُن میں ایک بھی ایسا نہیں تھا جو اس بات کو ممکن سمجھتا۔ کہ جس منصب پر اُس وقت میں ممتاز تھا اُس کے چھوڑنے کا کوئی سبب دینی ہے۔ بلکہ وہ یہ جانتے تھے کہ سب سے اعلیٰ منصب دین یہی ہے کہ اُن کا مبلغ علم اسی قدر تھا۔ چنانچہ لوگ طرح طرح کے نتیجہ نکالنے لگے۔ جو لوگ عراق سے فاصلہ پر رہتے تھے اُنہوں نے یہ گمان کیا کہ میرا جانا باعث خوف حکام ہوا ہے۔ لیکن جو لوگ خود حکام کے پاس رہتے تھے اُنہوں نے اپنی آنکھ سے دیکھا تھا کہ وہ حکام کس قدر اصرار کے ساتھ میرے ہمراہ تعلق رکھتے تھے اور میں اُن سے نانوش تھا اور اُن سے کناہ کش رہتا تھا۔ اور اُن لوگوں کی باتوں کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تھا۔ یہ سوچ کر لوگ آخر یہ کہتے تھے کہ یہ ایک امر سادہ ہے اور اس کا سبب سوائے اسکے نہیں کہ اہل اسلام و خصوصاً زمرہ علما کو نظر بد لگی ہے۔ غرض میں بغداد

سے نخت ہوا۔ اور جو کچھ میرے پاس مال و متاع تھا وہ سب تقسیم کر دیا۔ میں نے اپنے گزدارہ اور بچوں کی خوراک سے زیادہ کبھی جمع نہیں کیا تھا۔ حالانکہ مال عراق بہ سبب اس کے کہ مسلمانوں کے لئے وقف ہے ذریعہ حصول خیرات و خنات ہے۔ اور میری رائے میں دنیا میں جن چیزوں کو عالم اپنے بچوں کے واسطے لے سکتا ہے۔ اُن چیزوں میں اس مال سے بہتر اور کوئی شے نہوگی۔ پھر میں ملک شام میں داخل ہوا۔ اور وہاں قریب دو سال کے قیام کیا۔ اور بجز عزت و خلوت و ریاضت اور مجاہدہ کے مجھ کو اور کوئی شغل نہ تھا۔ کیونکہ جیسا کہ میں نے علم صوفیہ سے معلوم کیا تھا ذکر الہی کے لئے تزکیہ نفس و

امام صاحب کا تہذیب الاخلاق و تصفیہ قلوب میں مشغول رہتا تھا۔ پس قیام دمشق میں میں مدت تک مسجد و شوق میں معتکف رہا۔ مینار مسجد پر چڑھ جاتا اور تمام دن وہیں رہتا۔ اور اُس کا دروازہ بند کر لیتا تھا۔ وہاں سے میں بیت المقدس میں آیا۔ ہر روز مکان صفحہ میں داخل ہوتا

زیارت بیت المقدس اور اُس کا دروازہ بند کر لیا کرتا تھا۔ پھر مجھ کو حج کا شوق پیدا ہوا۔ اور زیارت خلیل علیہ السلام سے فراغت حاصل کرنے کے بعد زیارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و برکات فکھ و مدینہ سے استرا کر نکلا

سفر حجاز جوش دل میں اٹھا۔ چنانچہ میں حجاز کی طرف روانہ ہوا۔ بعدہ دل کی کشش اور بچوں کی محبت نے وطن کی طرف کیجھ بلایا۔ سو میں

امام صاحب واپس وطن کو آئے اور گوشہ نشینی اختیار کی وطن کو واپس آیا۔ گو مجھ کو وطن آنے کا ذرا بھی

خیال نہ تھا۔ وہاں بھی میں نے گوشہ تنہائی اختیار کیا۔ تاکہ خلوت اور ذکر خدا کے لئے تصفیہ قلب کی طرف رغبت ہو۔ پھر حوادث زمانہ اور کاروبار عیال اور ضرورت معاش میرے مقصد میں خلل ڈالتی تھی۔ اور صفائی خلوت مکرر ہوجاتی تھی۔ اور صرف اوقات متفرقہ میں دُجھی نصیب ہوتی تھی۔ لیکن باوجود اس کے میں اپنی امید قطع نہیں کرتا تھا اگرچہ موافق مجھ کو اپنے مقصد سے دُور پھینک دیتے تھے۔ مگر میں پھر اپنا کام کرتے

ام صاحب کو خلوت لگتا تھا۔ غرضکہ قریب دس سال تک یہی حال رہا۔

میں مکاشفات ہوئے اور اس اثنا خلوت میں مجھ پر ایسے امور کا انکشاف ہوا۔ جن کو احاطہ حد و حساب میں لانا ناممکن ہے۔ چنانچہ ہم اُس میں سے کچھ بغرض فائدہ ناظرین بیان کرتے ہیں۔ مجھ کو یقینی طور پر معلوم ہو گیا۔ کہ صرف علماء صوفیہ سالکان راہ خدا ہیں۔ اور اُن کی سیرت سب سیرتوں سے عمدہ اور اُن کا طریق سب طریقوں سے سیدھا اور اُن کے اخلاق سب اخلاقوں سے پاکیزہ تر ہیں۔ بلکہ اگر تمام عقلاء کی عقل اور تمام حکماء کی حکمت اور اُن علماء کا جو اسرارِ شریع سے واقف ہیں علم جمع کیا جائے۔ تاکہ یہ لوگ علماء صوفیہ کی سیرت اور اخلاق ذرا بھی بدل سکیں اور بدل کر ایسا کر سکیں۔ کہ حالت موجودہ سے بہتر ہوجائیں۔ تو وہ یہ ہرگز نہیں کر سکیں گے۔ کیونکہ اُن کی تمام حرکات و سکنات ظاہر و باطن نور شمع نبوت سے منور ہیں۔ اور سوائے نور نبوت کے نئے زمین پر اور کوئی ایسا نور نہیں جس کی روشنی طلب کرنیکے

قابل ہو۔ اس طریقہ کے سالک جو کچھ بیان کرتے ہیں۔ منجملہ اُس کے

طہارت کی حقیقت ایک امر طہارت ہے اور اُس کی سب سے اول شرط یہ

ہے کہ قلب کو ماسوا سے خدا سے کُلّی طور پر پاک کیا جائے۔ اور اُس کی

کلید جو طہارت سے وہی نسبت رکھتی ہے جو تکبیر تحریر نماز سے رکعتی

ہے یہ ہے کہ قلب کو کُلّی طور پر ذکر خدا میں مستغرق کیا جائے اور آخر

اس طریق کا یہ ہے کہ کُلّی طور پر خفائی اُتد ہو جائے اور اس درجہ کو

آخر کنا باعتبار اُن درجات کے ہے جو امور اختیاری کی ذیل میں آتے ہیں

ورنہ اکتساب ایسے امور میں درجہ ابتدائی رکھتا ہے۔ سو در حقیقت خفائی اُتد

ہونا اس طریق کا پہلا درجہ ہے اور اس سے پہلے کی حالت سالک کے

لئے بمنزلہ دہلیز ہے اور اول درجہ طہارت سے ہی مکاشفات و مجاہدات

شروع ہو جاتے ہیں جتنے کہ یہ لوگ حالت بیداری میں ملائکہ و ارواح انبیاء

لے یہ واقعی اُتد ہیں اور وہ درجات ہیں جو قلب سالک پر گزرتے ہیں۔ گو کہ

نابلدان کوچہ معرفت اس پر ہنسی کیا کریں۔ مگر دراصل وہ ہنسی ان بزرگوں پر

نہیں۔ بلکہ خود اپنے تبادکار نفسوں اور گمراہ عقلوں پر ہنستا ہے۔ مَا

يَسْتَفْزِذُونَ بِاللّٰہِ يَاقُتْہُمْ۔ جو کہ یہ زمانہ علوم حکیمہ شہودیہ کا ہے اور مشاہدہ

و تجربہ ہر ایک قسم کی تحقیقات کی بناء قرار پایا ہے اس لئے منکرین قبل اس کے

کہ وہ ان عجائبات قلبی کو جن کا امام صاحب نے ذکر فرمایا ہے انکار کریں یہ نہایت

و مجاہدہ کے نتیجہ سے صحت ہدایت امام صاحب خود تجربہ کرتا اور ان امور کی تصدیق

کرتا ضرور ہے نہ جاہلوں کی طرح ہنس دینا (مترجم)

کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور اُن کی آوازیں سنتے ہیں اور اُن سے فوائد حاصل کرتے ہیں۔ پر اُن کی حالت مشاہدہ صور و امثال سے گذر کر ایسے درجات پر پہنچ جاتی ہے جن کے بیان کرنے کی گویائی کو طاقت نہیں ہے۔ اور ممکن نہیں کہ کوئی تعبیر کرنے والا اُن درجات کی تعبیر کرے۔ اور اُس کے الفاظ میں ایسی خطا صحیح نہ ہو جس سے احتراز ممکن نہیں غرضکہ اس قدر قرب تک نوبت پہنچتی ہے کہ حلول و اتحاد و وصول کا شک ہونے لگتا ہے۔ حالانکہ یہ سب باتیں غلط ہیں اور ہم نے کتاب مقصد الاقصیٰ میں ان خیالات کی غلطی کی وجہ بیان کی ہے۔ لیکن جس کو اس حالت کا شبہ ہو جائے تو اُس کے لئے بجز اس شعر کے اور کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شعر۔ کَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ اَذْكُرُهُ فُظُنْ خَيْرًا وَلَا تَسْتَلْ عَنِ الْخَبَرِ غرضکہ جس شخص کو بذریعہ ذوق کچھ حاصل نہ ہو اُس کو حقیقت نبوت سے بجز نام کے اور کچھ معلوم نہیں ہے۔ اور حقیقت سے معلوم ہوتا ہے

میں کرامات اولیاء انبیاء کے لئے بمنزلہ امور ابتدائی ہیں چنانچہ آغاز حال رسول خدا صلعم کا بھی اسی طرح ہوا۔ آپ جبل حرا کی طرف جاتے اور اپنے خدا کے ساتھ خلوت اور اُس کی عبادت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اہل عرب کہنے لگے کہ محمدؐ اپنے خدا پر عاشق ہو گیا ہے۔ اس حالت کو سالکان طریقت بذریعہ ذوق کے معلوم کرتے ہیں۔ لیکن جس شخص کو یہ ذوق نصیب نہ ہو اُس کو چاہئے کہ اگر اس کو سالکان طریقت کے ساتھ زیادہ تر صحبت کا اتفاق ہو تو بذریعہ تجربہ و استماع

اس قسم کا یقین حاصل کر لے۔ کہ قرآن احوال سے ایسی حالت یقینی طور پر سمجھ میں آجاوے۔ جو کوئی ان لوگوں کے ساتھ ہمنشین اختیار کرتا ہے اسکو یہ ایمان نصیب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ ایسے لوگ ہیں۔ کہ انکا ہمنشین نصیب نہیں رہتا۔ لیکن جن لوگوں کو انکی صحبت نصیب نہو تو انکو یہ چاہئے کہ اُن براہین روشن کو جو ہم نے کتاب احیاء علوم دین کے باب عجایب القلب میں بیان کئے ہیں پڑھ کر یقینی طور سے اس امر کا امکان سمجھ لے +

بذریعہ دلیل کے تحقیق کرنا علم کہلاتا ہے اور عین اُس حالت کا حاصل ہونا ذوق ہے اور سُن کر اور تجربہ کرکر بذریعہ حسن ظن قبول کرنا ایمان ہے۔ پس یہ تین درجہ ہیں۔ یَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ صَرَاحَات۔ ان کو چھوڑ کر اُور جاہل لوگ ہیں جو ان کی اصلیت سے انکا کرتے ہیں اور اس کلام سے تعجب کرتے ہیں اور اس کو سکر مغرورین کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ تعجب کی بات ہے کہ یہ لوگ کس طرح سیسے راہ پر ہیں اور اُن کی نسبت خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَعَجَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ قَاصِدَتُهُمْ وَاعْمَلُوا أَبْصَارَهُمْ۔ طریق صوفیہ پر چلنے سے مجھ غیر جن امور کا یقینی طور پر انکشاف ہوا از انجملہ حقیقت نبوت اور اُس کی خاصیت ہے۔ اور چونکہ اس زمانہ میں اُس کی سخت ضرورت ہے لہذا اُس کی صہیت سے آگاہ کرنا ضرور ہے +



## حقیقت نبوت اور خلقت کو اُس کی ضرورت

جاننا چاہئے کہ جوہر انسان بہ اعتبار اہل فطرت کے خالی اور سادہ پیدا  
 حقیقت نہت کیا گیا ہے اہل اُس کو اللہ تعالیٰ کے عالموں کی کچھ خبر نہیں۔

اور عالم بہت ہیں جن کی تعداد سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کو معلوم  
 نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَمَا يَعْلَمُ جُثُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ انسان  
 کو عالم کی خبر بذریعہ ادراک حاصل ہوتی ہے۔ اور انسان کا ہر ایک ادراک  
 اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے۔ کہ اُس کے ذریعہ سے انسان کسی خاص عالم  
 موجودات کا علم حاصل کرے اور عالموں سے مواد اجناس موجودات ہے۔  
 اب سب سے اول انسان میں جس لامسہ پیدا ہوتی ہے۔ جس کے ذریعہ  
 سے وہ بہت سے اجناس موجودات کا ادراک کرنے لگتا ہے۔ مثلاً حرارت۔  
 برودت۔ رطوبت۔ سبوست۔ لینیت۔ خشونت وغیرہ کا۔ مگر یہ قوت حاکم  
 رنگ اور آوازوں کے ادراک سے بالکل قاصر ہے۔ بلکہ رنگ اور آوازیں  
 قوت لامسہ کے حق میں بمنزلہ معدوم کے ہیں۔ اس کے بعد انسان میں  
 قوت بصرہ پیدا ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے رنگ اور شکلوں کا ادراک  
 کرتا ہے۔ یہ اجناس عالم محسوسات میں سب سے زیادہ وسیع ہیں۔ پھر  
 انسان میں قوت سامعہ رکھی گئی۔ جس کے ذریعہ سے آوازیں اور نعمات  
 سُنتا ہے۔ پھر انسان میں قوت ذائقہ پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح ہر جب وہ عالم محسوسات سے تجاوز کرتا ہے تو مہمیں

سات سال کی عمر کے قریب قوت تمیز پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ حالت اُس کے اطوار وجود میں سے ایک اُذر طور ہے۔ اس حالت میں وہ ایسے امور کا ادراک کرتا ہے جو خارج از عالم محسوسات ہیں اور اُن میں سے کوئی امر عالم محسوسات میں نہیں پایا جاتا۔ پھر ترقی کر کے ایک اُذر حالت پر پہنچتا ہے جس میں اُس کے لئے عقل پیدا کی جاتی ہے پھر وہ واجب اور جائز اور ناممکن و دیگر امور کا جو اُس کی پہلی حالتوں میں نہیں پائے جاتے تھے ادراک کرنے لگتا ہے +

بعد عقل کے ایک اُذر حالت ہے جس میں اس کی دوسری آنکھ کھلتی ہے۔ جس کے ذریعہ سے وہ غائب چیزوں کو اور اُن چیزوں کو جو زمانہ استقبال میں وقوع میں آنیوالی ہیں۔ اور نیز ایسے امور کو دیکھنے لگتا ہے جن سے عقل ایسی معزول ہے جس طرح قوت تمیز ادراک مقولات سے اور قوت حِس مدرکات تمیز سے بیکار ہے۔ اور جس طرح پر اگر قوت ممیزہ پر مدرکات عقل پیش کیجاویں تو عقل ضرور اُن کا انکار کرے گی۔ اور اُن کو بید از قیاس سمجھے گی۔ اسی طرح پر بعض عقلا نے مدرکات نبوت سے انکار کیا ہے اور اُن کو بید سمجھا ہے۔ سو یہ عین جہالت ہے کیونکہ اُن کے انکار و استبعاد کی بجز اس کے اُذر کوئی سبب نہیں ہے۔ کہ یہ ایسی حالت ہے جس پر وہ کبھی نہیں پہنچے۔ اور چونکہ اُن کے حق میں یہ حالت کبھی موجود نہیں ہوئی اس لئے وہ شخص گمان کرتا ہے کہ یہ حالت فی نفسہ موجود نہیں ہے۔ اگر اندھے کو بذریعہ تواتر اور ریوا

کے رنگوں اور شکلوں کا علم نہ ہوتا اور اُس کے روبرو اول ہی مرتبہ ان امور کا ذکر کیا جاتا تو وہ اُن کو ہرگز نہ سمجھتا اور اُن کا آوار نہ کرتا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنی خلقت کے لئے یہ بات قریب الغم کر دی ہے کہ اُن کو خواب خامیت

نبوت کا نمونہ ہے کیونکہ سوخیوالا آئندہ ہونے والی بات کو یا تو صریحاً معلوم کر لیتا ہے یا بصورت تمثیل جس کا انکشاف بعد ازاں بذریعہ تعبیر کے ہوجاتا ہے۔ اس بات کا اگر انسان کو خود تجربہ نہ ہوا ہوتا اور اُس کو یہ کما جاتا کہ بعض انسان مردہ کی مانند بے ہوش ہوجاتے ہیں اور اُس کی قوت حس و شغوائی و بینائی زایل ہوجاتی ہے۔ پھر وہ غیب کا ادراک کرنے لگتے ہیں تو انسان ضرور اس بات کا انکار کرتا اور اُس کے محال ہونے پر دلیل قائم کرتا ہے اور یہ کہتا کہ قویٰ جتنی ہی اسباب ادراک ہیں پس جس شخص کو خود ان اسباب کی موجودگی و احضار کی حالت میں یہی اشیاء کا ادراک نہیں ہو سکتا تو یہ بات زیادہ مناسب اور زیادہ صحیح ہے۔ کہ اُن قویٰ کے معطل ہونے کی حالت میں تو ہرگز ہی ادراک نہ ہو۔ مگر یہ ایک قسم کا قیاس ہے جس کی تردید وجود اور مشاہدہ سے ہوتی ہے۔ جس طرح عقل ایک حالت منجملہ حالت ہمارے انسانی ہے جس میں بیسی نظر حاصل ہوتی ہے کہ اُس کے ذریعہ سے انواع معقولات نظر آنے لگتے ہیں۔ جن کی ادراک سے حواس بالکل بیکار ہیں۔ اسی طرح نبوت سے مراد ایک ایسی حالت ہے جس سے ایسی نظر نورانی حاصل ہوجاتی ہے۔ کہ

اُس کے ذریعہ سے امور نجیب اور وہ امور جن کو عقل ادراک نہیں کر سکتی ظاہر ہونے لگتے ہیں +

نبوت میں شک یا تو اُس کے امکان کی بابت پیدا ہوتا ہے - یا

عکسین نبوت کے اُس کے وجود وقوع کی نسبت یا اس امر کی نسبت کہ نبوت

ثبوت کا جواب کسی شخص خاص کو حاصل ہے یا نہیں۔ اُس کے امکان کی

دلیل تو یہ ہے کہ وہ موجود ہے - اور اُس کے وجود کی دلیل یہ ہے کہ

عالم میں ایسے معارف موجود ہیں جن کا عقل کے ذریعہ سے حاصل ہونا

ناممکن ہے - مثلاً علم طب و علم نجوم - جو شخص ان علوم پر بحث کرتا

نبوت کا ثبوت اس عام اصول ہے - وہ بالضرور یہ جانتا ہے کہ یہ علوم امام اہل

پر کہ امام ایک مکہ ہے اور توفیق منانہ اللہ کے سوا معلوم نہیں ہو سکتے

جس کا تعلق کل علوم سے ہے اور تجربہ سے ان علوم کے حاصل کرنے کا کوئی

راہ نظر نہیں آتا - بعض احکام علم نجوم ایسے ہیں جن کا وقوع ہزار برس

میں صرف ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے - سو ایسے احکام تجربہ سے کیونکر حاصل

ہو سکتے ہیں؟ اسی طرح پر خواص ادویہ کا حال ہے - اس دلیل سے ظاہر ہے

کہ جن امور کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا اُن کے ادراک کا ایک اور

طریقہ موجود ہونا ممکن ہے - اور نبوت کے نبی معنی ہیں - کیونکہ نبوت

سے فقط ایسا ہی طریق ادراک مراد ہے - بلکہ اس قسم کا ادراک جو مدرکات

لے امام ماب نے حقیقت نبوت کے باب میں جو کچھ لکھا ہے وہ اُن صحیح

واقعات پر مبنی ہے جو تحقیق حالات نفس انسان سے دریافت ہوئے ہیں - اگرچہ دنیا نے

عقل سے خارج ہے ایک خاصیت منجملہ خواص نبوت ہے اور اسکے

علم کی ہر شاخ میں بے انتہا ترقی کر لی ہے۔ لیکن یہ ترقی محسوسات میں محدود ہے۔ نفس ذہن کے متعلق بوجہ اُن بے شمار مشکلات کے جو اُس کے تحقیق کے راہ میں حائل ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ دنیا کا عام میلان اُن علوم کی جانب ہے جو اس زندگی میں کارآمد ہیں بہت کم تحقیقات کی گئی ہے اور جن لوگوں نے کچھ تحقیقات کی ہے اُن کی ریاوں اور اُن نیاچ میں جن پر وہ اپنے اپنے خاص طریق سے پہنچے ہیں اس قدر اختلافات ہیں کہ اُن سے اطمینان حاصل ہونا مشکل ہے اور یہ کہنا پڑتا ہے کہ فاجدہ الطبیعیات میں جو کچھ حکماء متقدمین لکھ گئے ہیں اُس سے زیادہ ترقی نہیں ہوئی \*۔

نفس انسانی کے بہت سے حالات اور واقعات ایسے ہیں جن کا وجہ ہر زمانہ میں تسلیم کیا گیا ہے مگر اُن کے علل و اسباب دیانت نہیں ہوئے۔ بہت بھی اس قسم کے حالات میں جن کو ہم مختصراً عجائبات قلبی سے تعبیر کرتے ہیں شامل ہے۔ جن لوگوں نے قوانین قدرت کے غیر متغیر ہونے کے مسئلہ پر زیادہ غور کی ہے اور جو اُن تمام واقعات کو جن کا وقوع بظاہر خلاف عادت سمجھا جاتا ہے بذریعہ اصلی علل و اسباب دریافت کرنے کے قوانین قدرت کے تحت میں لانا چاہتے ہیں۔ اُنھوں نے عجائبات قلبی کی بھی بہت کچھ تفسیر و تحقیق کی ہے۔ اور اُن کی تحقیقات سے جو نتائج حاصل ہوئے ہیں اُن سے اس خیال کی طرف میلان پایا جاتا ہے کہ حقیقت اُن کیفیات قلبی میں کوئی عجوبہ پن نہیں ہے اور وہ سب کیفیات اُسی سلسلہ نظام دنیا کا جزو ہیں جو مضبوط قوانین سے جکڑا ہوا ہے اس قسم کی تحقیقاتوں سے اُن محققین کے نزدیک جو نبوت کو ایک امر فطری قرار

سوا نبوت کے اور بہت سے خواص ہیں۔ جو ہم نے بیان کیا ہے وہ بحر دیتے ہیں۔ مسئلہ وحی والہام کی نسبت کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ نبوت کو فطری کنا ہی اُس کو تو انین قدمت کے تحت میں لانا ہے +

امام صاحب نے جو کچھ حقیقت نبوت کی نسبت تحقیق کی ہے اُس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فخر الاسلام سید صاحب کی طرح نبوت کو امر فطری سمجھتے تھے۔ یعنی وہ عام علماء کی طرح نبوت کو ایک ایسا منصب نہیں سمجھتے کہ جس شخص کو خدا منتخب کر کے چاہے دیدے۔ بلکہ اُس کو وہ ایک حالت منجملہ فطری حالات قلب انسانی سمجھتے تھے جو مثل دیگر قولے انسانی بنائیت اعضا کے قوی ہوتا جاتا ہے۔ جس طرح دیگر اطوار انسانی بقضائے فطرت اپنے وقت خاص پر پہونچکر ظاہر ہوتے ہیں اسی طرح جس شخص میں مکمل نبوت ہوتا ہے وہ بھی اپنی کمال قوت پہ پہونچکر ظاہر ہوتا ہے۔ پھر جس طرح سید صاحب نے اس اصول الہام کو صرف نبوت پر ہی موقوف نہیں رکھا بلکہ دیگر ملکات انسانی تک اُس کو وسعت دی ہے اسی طرح امام صاحب نے اس کو علم ہیئت و علم طب سے بھی اُس کا تعلق ہونا ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ امام صاحب لکھتے ہیں صفحہ ۱۲۷ کہ جو شخص ان علوم پر کث کرتا ہے وہ بالضرور یہ جانتا ہے کہ یہ علوم الہام الہی اور توفیق منجانب اللہ کے سوا معلوم نہیں کیجئے امام صاحب اپنے نانا کے علوم کے جید عالم اور دارالعلوم بغداد کے مدرس اعلیٰ تھے۔ یہ خیال نہیں کیا جاسکتا کہ اس قول سے اُن کی یہ مراد ہے کہ ان علوم کے جملہ مسائل جزئیہ بذریعہ الہام مکلف ہوئے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ اودعیہ وغیرہ کے خواص انسان تجربہ سے دریافت کرتا ہے۔ امام صاحب کا منشأ سبب اس کے اندر کچھ نہیں ہو سکتا کہ گروہ انسان میں سے بعض خاص اشخاص کا ان علوم کے اصول کی طرف ابتداء خود بخود متوجہ ہونا سبب اُس خاص ملکہ کے تضاد و جدوجہد اعلیٰ نے انہیں ہتھیں پیدا کیا تھا (مترجم)

نبوت کا ایک قطرہ ہے۔ ہم نے اس کا ذکر صرف اس سبب سے کیا ہے کہ خود تیرے پاس اُس کا ایک نمونہ موجود ہے۔ یعنی تیرے وہ کلمات جو حالت خواب میں معلوم ہوتے ہیں اور تجھ کو اسی جنس کے علوم مثلاً طب و نجوم حاصل ہیں +

یہ علوم معجزات انبیاء ہیں اور ان علوم کو بذریعہ بضاعت عقل حاصل کرنے کا ہرگز کوئی طریق نہیں ہے۔ ان کے سوا جو دیگر خواص نبوت ہیں اُن کا اور اک طریق تصوف پر چلنے سے بذریعہ ذوق کے حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس بات کو تو تو اُس نمونہ سے سمجھا ہے جو تجھ کو خدا تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے۔ یعنی حالت خواب۔ لیکن اگر یہ حالت موجود نہ ہوتی تو تو اُس کو کبھی سچ نہ جانتا۔ پس اگر نبی میں کوئی ایسی خاصیت ہو۔ جس کا تیرے پاس کوئی نمونہ نہیں اور تو اُس کو ہرگز سمجھ نہیں سکتا تو تو اُس کی تصدیق کس طرح کر سکتا ہے؟ کیونکہ تصدیق تو ہمیشہ سمجھنے کے بعد ہوتی ہے۔ یہ نمونہ ابتداءً طریق تصوف میں حاصل ہو جاتا ہے اور جس قدر حاصل ہوتا ہے اُس سے ایک قسم کا ذوق اور ایک قسم کی تصدیق پیدا ہوتی ہے جو صرف اُس کا قیاس کرنے سے پیدا نہیں ہو سکتی پس یہ ایک خاصیت ہی اصل نبوت پر ایمان لانے کے لئے تجھ کو کافی ہے +

کسی خاص شخص کا نبی ہونا بذریعہ	اگر تجھ کو کسی شخص خاص کے باب میں یہ
شاہدہ یا تو اثر ثابت ہو سکتا ہے	شک واقع ہو کہ آیا وہ نبی ہے یا نہیں تو

اس بات کا یقین حاصل ہونے کے لئے سوائے اس کے اور کیا سبیل ہو سکتی ہے کہ بذریعہ مشاہدہ یا بذریعہ تواتر و روایت اُس شخص کے حالات دریافت کئے جائیں۔ کیونکہ جب تو علم طب اور علم فقہ کی معرفت حاصل کر چکا تو اب تو فقہاء و اطباء کے حالات مشاہدہ کر کر اور اُن کے اقوال سن کر اُن کی معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ گو تو نے اُن کا مشاہدہ نہیں کیا ہے اور تو اس بات سے بھی عاجز نہیں ہے کہ شافعی کے فقیہہ ہوئے اور جالینوس کے طبیب ہونے کی معرفت حقیقی یہ معرفت تقلیدی اس طرح حاصل کرے کہ کچھ علم فقہ و طب سکھے۔ اور اُن کی کتابوں اور تصانیف کو مطالعہ کرے۔ پس تم کو اُن کے حالات کا علم یقینی حاصل ہو جائیگا۔ اس طرح پر جب تو نے معنی نبوت سمجھ لئے تو سمجھو چاہئے کہ قرآن مجید اور احادیث میں اکثر غور کیا کرے کہ تجھ کو آنحضرت صلیم کی نسبت یہ علم یقینی حاصل ہو جائیگا۔ کہ آپ اعلیٰ درجہ نبوت رکھتے تھے اور اس کی تائید اُن امور کے تجربہ سے کرنی چاہئے جو آپ نے در باب عبادات بیان فرمائے۔ و نیز دیکھنا چاہئے کہ تصفیہ قلوب میں اُسکی تاثیر کس درجہ تک ہے۔ آپ نے کیا صحیح فرمایا کہ جس شخص نے اپنے علم پر عمل کیا اللہ تعالیٰ اُس کو اُس چیز کا علم بخشتا ہے۔ جس چیز کا علم اُس کو حاصل نہیں تھا۔ اور کیا صحیح فرمایا کہ جس شخص نے ظالم کی مدد کی تو اللہ تعالیٰ اُس پر اُس ظالم کو ہی مسلط کرتا ہے۔ اور کیا صحیح فرمایا کہ جو شخص صبح کو اس حال میں بیدار ہو کہ اُسکو صرف ایک خدائے واحد



کی کو لگی ہوئی ہو تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت کے تمام نعموں سے اُسکو معفو کرتا ہے۔ جب تم کو ان امور کا ہزار یا دو ہزار یا کئی ہزار مثالوں میں تجربہ ہو گیا تو تم کو ایسا علم یقینی حاصل ہو جائیگا کہ اُس میں ذرا بھی شک نہیں ہوگا۔ پس نبوت پر یقین کرنا یہ کے لئے کافی نہیں + طریق ہے۔ نہ یہ کہ لاشی کا سانپ بن گیا اور چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ کیونکہ جب تو صرف اس بات کو دیکھے گا۔ اور

۱۔ فخر الاسلام سید صاحب کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ جس پر اس زمانہ کے سفہا ہنستے ہیں۔ چنانچہ سید صاحب تفسیر القرآن جلد ثالث میں فرماتے ہیں۔ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ انبیاء پر ایمان لانا بسبب ظہور ہجرات باہرہ کے ہوتا ہے۔ مگر یہ خیال محض غلط ہے۔ انبیاء علیہم السلام پر یا کسی نادی ہل پر ایمان لانا بھی انسانی فطرت میں داخل اور قانون قدرت کے تابع ہے۔ بعض انسان از روئے فطرت کے ایسے سلیم الطبع پیدا ہوتے ہیں۔ کہ سیدھی اور سچی بات اُن کے دل میں بیٹھ جاتی ہے اور وہ اس پر یقین کرنے کے لئے دلیل کے محتاج نہیں ہوتے۔ باوجودیکہ وہ اُس سے مانوس نہیں ہونے لگتے مگر ان کا دبدبان صحیح اُس کے سچ ہونے پر گواہی دیتا ہے۔ اُن کے دل میں ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ جو اس بات کے سچ ہونے پر اُن کو یقین دلاتی ہے۔ یہی لوگ ہیں جو انبیاء صادقین پر صرف اُن کا وعظ و نصیحت سن کر ایمان لاتے ہیں نہ معجزوں اور کرامتوں پر۔ اسی فطرت انسانی کا نام شارع نے ہدایت رکھا ہے۔ مگر جو لوگ معجزوں کے طلبکار ہوتے ہیں وہ کبھی ایمان نہیں لاتے اور نہ معجزوں کے دکھانے سے کوئی ایمان لاسکتا ہے۔ خود خدا نے

بے شمار قراین کو جو احاطہ حصر میں نہیں آسکتے اُس کے ساتھ نہ ملائیگا تو شاید تجھ کو یہ خیال ہوگا کہ یہ جادو تھا یا صرف تخیل کا نتیجہ تھا اور یہ امور اللہ کی طرف سے باعث گمراہی ہیں۔ (وہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے راہ دکھاتا ہے) اور تجھ کو مسئلہ معجزات میں مشکل پیش آئیگی۔ اگر تیرے ایمان کی بنیاد درباب دلالت معجزہ کلام مرتب ہوگا۔ تو تیرا ایمان بصورت اشکال و شبہ کلام مرتب سے اور زیادہ پختہ ہو جائیگا۔ پس چاہئے کہ ایسے خوارق ایک جزو منجملہ اُن دلائل و قراین کے ہوں جو تجھ کو معلوم ہیں۔ تاکہ تجھ کو ایسا علم یقینی حاصل ہو جائے جس کی سند میں کوئی معین شے بیان نہ ہو سکے جیسا کہ وہ امور ہیں جنکی خبر ایک جماعت نے ایسے تواتر سے دی ہے کہ یہ کہنا ممکن نہیں۔ کہ یقین کسی ایک قول معین سے حاصل ہوا ہے۔ بلکہ ایسے طور سے حاصل ہوا ہے کہ وہ جملہ اقوال سے خارج نہیں۔ لیکن معلوم نہیں کہ کس قول واحد سے حاصل ہوا ہے۔ پس اس قسم کا ایمان قوی اور علمی ہے۔

اپنے رسول سے فرمایا کہ اگر تو زمین میں ایک سرنگ ڈھونڈ نکالے یا آسمان میں ایک سیڑھی لگائے تب بھی وہ ایمان نہیں لانے کے۔ اور ایک جگہ فرمایا کہ اگر ہم کاغذ پر لکھی ہوئی کتاب بھی بھیدین اور اُس کو وہ اپنے ہاتھوں سے بھی چھو لیں تب بھی وہ ایمان نہیں لانے کے۔ اور کہیں گے کہ یہ علانیہ جادو ہے۔ پس ایمان لانا صرف ہدایت (فطرت) پر منحصر ہے۔ جیسے کہ خدا نے فرمایا۔ اللہ یمہدی من یشاء الی صراط مستقیم ۛ (مترجم)

ذوق۔ وہ ایسا ہے کہ ایک شے آنکھ سے دیکھ لی جائے اور ہاتھ سے پکڑ لی جائے۔ سو یہ بات سوائے طریق تصوف کے اور کہیں پائی نہیں جاتی +

پس اس قدر بیان حقیقت نبوت فی الحال ہماری غرض موجودہ کے لئے کافی ہے۔ اب ہم اس بات کی وجہ بیان کریں گے کہ خلقت کو اُس کی حاجت ہے +

## سبب اشاعت علم بعد از اعراض

جب مجھ کو عورت و نلوت پر مواظبت کرتے قریب دس سال گزر گئے ارکان و حدود شرعی کی حقیقت + تو اس اثنا میں ایسے اسباب سے جن کا میں شہما نہیں کر سکتا مثلاً کبھی بذریعہ ذوق کے اور کبھی بذریعہ علم استدلالی کے اور کبھی بذریعہ قبول ایمانی کے مجھ کو بالضرور یہ معلوم ہوا کہ انسان دو چیز سے بنایا گیا ہے یعنی جسم اور قلب سے۔ اور قلب سے مراد حقیقت روح انسان ہے۔ جو محل معرفت خدا ہے۔ نہ وہ گوشت و خون جس میں مُردے اور چارپائے بھی شریک ہیں اور یہ وہ چیز ہے جس کے لئے جسم بمنزلہ آلہ کے ہے۔ جسم کی صحت باعث سمادت جسم ہے اور اُس کا مرض باعث ہلاکت جسم۔ اسی طرح قلب کے لئے بھی صحت و سلامت ہوتی ہے۔ کوئی شخص اُس سے نجات نہیں پاتا بجز اُس کے جو اللہ کے پاس قلب سلیم لیکر حاضر ہو۔

علیٰ ہذا القیاس قلب کے لئے مرض بھی ہوتا ہے اور اُس میں ہلاکت  
 ابدی و اخروی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اُن کے دلوں میں  
 مرض ہے۔ اللہ کو نہ جاننا نہر مہلک ہے۔ اور خواہشات نفسانی کی پیروی  
 کر کے اللہ کا گنہگار ہونا اُس کا سخت مرض ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی معرفت  
 اُس کے لئے تریاق زندگی بخش ہے۔ اور خواہشات نفسانی کی مخالفت کر کے  
 اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا اس کی دوائے شافی ہے۔ جس طرح معالجہ بدن  
 کا بجز استعمال دوا کے اور کوئی طریق نہیں ہے اسی طرح پر امراض قلبی  
 کا معالجہ بغرض ازالہ مرض و حصول صحت بھی بجز استعمال ادویہ کے کسی  
 اور طرح پر نہیں ہو سکتا۔ اور جس طرح حصول صحت میں ادویہ امراض  
 بدن بذریعہ ایسی خاصیت کے موثر ہوتی ہیں جس کو عقلاً اپنی بضاعت  
 عقل سے سمجھ نہیں سکتے بلکہ اُس میں اُن کو اُن اطباء کی تقلید واجب  
 ہوتی ہے جنہوں نے اُس خاصیت کو انبیاء علیہم السلام سے جو اپنی صحت  
 نبوت کی وجہ سے خواص اشیاء پر مطلع تھے حاصل کیا ہے۔ پس اسی طرح  
 مجھ کو یقیناً یہ ظاہر ہوا کہ ادویہ عبادات، حدود و مقادیر مقررہ و مقدرہ  
 انبیاء کی وجہ تاثیر بھی عقلاً کے بضاعت عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی۔  
 بلکہ اُس میں انبیاء کی تقلید واجب ہے جنہوں نے ان خواص کو نور نبوت  
 سے معلوم کیا ہے نہ بضاعت عقل سے۔ نیز جس طرح پر ادویہ نوع اور  
 مقدار سے مرکب ہیں کہ ایک دوا دوسری دوا سے وزن و مقدار میں  
 مضاعف استعمال کیجاتی ہے اور اُن کا اختلاف مقادیر خالی از حکمت

نہیں۔ اور یہ حکمت من قبیل خواص ہوتی ہے۔ پس اسی طرح عبادات بھی جو ادویہ امراض قلوب ہیں افعال مختلف التوع والمقدار سے مرکب ہیں۔ مثلاً سجدہ رکوع سے دو چند ہے۔ اور نماز فجر مقدار میں نماز عصر سے نصف ہے۔ پس یہ مقادیر خالی از اسرار نہیں۔ اور یہ اسرار من قبیل ان خواص کے ہیں جن پر بجز نور نبوت کے اور کسی طرح اطلاع نہیں ہو سکتی۔ پس نہایت احمق اور جاہل ہے وہ شخص جس نے یہ ارادہ کیا کہ طریق عقل سے ان امور کی حکمت کا استنباط کرے۔ یا جس نے یہ سمجھا کہ یہ امور محض اتفاقیہ طور سے مذکور ہوئے ہیں۔ اور اُس میں کوئی ایسا ستر نہیں ہے جو بطریق خاصیت موجب حکم ہوا ہو۔ نیز جس طرح پر ادویہ میں کچھ اصول ہوتے ہیں جو ادویہ مذکور کے رکن کہلاتے ہیں اور کچھ ذوائد جو ممتعات ادویہ ہوتے ہیں جنہیں سے ہر ایک بوجہ اپنی تاثیر خاص کے عمدہ عمل اصول ہوتا ہے۔ اسی طرح نوافل و سنن شمار ارکان عبادت کے لئے باعث تکمیل ہیں۔ غرض کہ انبیاء امراض قلوب کے طبیب ہیں۔ اور فائدہ عقل کا اور اُس کے تصرف کا یہ ہے کہ اُس کے ذریعہ سے ہی ہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے۔ اور وہ نبوت کی تصدیق کرتی ہے اور اپنے تئیں اُس چیز کے ادراک سے جس کو نور نبوت سے دیکھ سکتے ہیں عاجز ظاہر کرتی ہے۔ اور اس عقل نے ہمارا ہاتھ پکڑ کر ہم کو اس طرح حوالہ نبوت کر دیا ہے جس طرح اندھوں کو راہبر اور متحیر مریضوں کو طبیب شفیق کے سپرد کیا جاتا ہے۔ پس عقل کی رسائی و پرواز صرف یہاں تک

ہے اور اس سے آگے معزول ہے۔ بجز اس کے کہ جو کچھ طبیب سمجھائے  
اُس کو سمجھ لے۔ یہ وہ امور ہیں جو ہم نے زمانہ خلوت و عزلت میں ایسے  
یقینی طور پر معلوم کئے ہیں جو مشاہدہ کے برابر ہیں +

پھر میں نے دیکھا کہ لوگوں کا فتور اعتقاد کچھ تو درباب اصل نبوت

اسباب فتور اعتقاد ہے اور کچھ اُس کی حقیقت سمجھنے میں اور کچھ اُن باتوں پر

عمل کرنے میں جو نبوت نے کھولی ہیں۔ میں نے تحقیق کیا کہ یہ باتیں

لوگوں میں کیوں پھیل گئیں۔ تو لوگوں کے فتور اعتقاد و ضعف ایمان کے

چار سبب پائے گئے +

سبب اول۔ اُن لوگوں کی طرف سے جو علم فلسفہ میں غور کرتے ہیں +

سبب دوم۔ اُن لوگوں کی طرف سے جو علم تصوف میں دُوبے

ہوئے ہیں +

سبب سوم۔ اُن لوگوں کی طرف سے جو دعویٰ تقلّم کی طرف منسوب

ہیں۔ یعنی بزرع خود چھپے ہوئے امام مہدی سے علم سیکھنے کا دعویٰ

رکھتے ہیں +

سبب چہارم۔ اُس معاملہ کی طرف سے جو بعض اشخاص اہل علم کہلا کر

لوگوں کے ساتھ کرتے ہیں +

میں مدت تک ایک ایک شخص سے جو متابعت شرع میں کوتاہی کرتے

بعض متکبران کے اداام تھے ملا کرتا اور اُس کے شبہ کی نسبت سوال۔ اور

اُس کے بعقیدہ اور اسرار سے بحث کیا کرتا تھا۔ اور اُس کو کہتا تھا کہ

تو ثابت شرع میں کیوں کوتاہی کرتا ہے۔ کیونکہ اگر تو آخرت پر یقین رکھتا ہے اور پھر باوجود اس یقین کے آخرت کی تیاری نہیں کرتا اور دنیا کے بدلے آخرت کو بیچتا ہے تو یہ حماقت ہے کیونکہ تو کبھی دو کو ایک کے بدلے نہیں بیچتا پھر کس طرح تو اُس لا انتہا زندگی کو اس چند روزہ زندگی کے بدلے بیچتا ہے؟ اور اگر تو روز آخرت پر یقین ہی نہیں رکھتا تو تو کافر ہے پس تجھ کو طلب ایمان میں اپنا نفس درست کرنا چاہئے۔ اور یہ دیکھنا چاہئے کہ کیا سبب ہے تیرے اُس کفر مخفی کا جس کو تو تے باطناً اپنا مذہب ٹھہرایا ہے اور جس سے ظاہراً یہ جرات پیدا ہوئی ہے۔ گو تو ان امور کی تصریح نہیں کرتا۔ کیونکہ ظاہر میں ایمان کا تجھ اور ذکر شرع کی عزت رکھتا ہے پس کوئی تو جواب میں یہ کہتا ہے کہ اگر تعلیمات نبویہ پر غفلت ضروری ہوتی تو علما اس محافظت کے زیادہ تر لائق ہتھے۔ حالانکہ فلاں عالم کا یہ حال ہے کہ مشہور فاضل ہو کر نماز نہیں پڑھتا۔ اور فلاں عالم شرب پیتا ہے اور فلاں عالم وقف اور یتیموں کا مال ہضم کرتا ہے۔ اور فلاں عالم وظیفہ سلطانی کھاتا ہے اور حرام سے احتراز نہیں کرتا اور فلاں عالم شہادت دینے اور حکم متعلق عمدہ قصا کے صادر کرنے کے معاوضہ میں رشوت لیتا ہے اور علےٰ بذالقیاس ایسا ہی اور لوگوں کا حال ہے +

اسی طرح پر ایک دوسرا شخص علم تصوف کا مدعی ہے اور یہ دعویٰ

وہ یہ اہل تھے اُن علما کے جو امام غزالیؒ جیسے مقدس شخص کی تکفیر کرتے تھے +

کرتا ہے کہ میں ایسے مقام پر پہنچ گیا ہوں کہ مجھے اب عبادت کی حاجت نہیں رہی +

تیسرا شخص اہل اہانت کے شبہات کا بہانہ کرتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو طریق تصوف میں پڑکر راستہ بھول گئے ہیں +

چوتھا شخص جو کہیں اہل تعلیم سے جو امام مہدی سے تعلیم پانے کے مدعی ہیں ملاقات رکھتا ہے۔ یہ کہتا ہے کہ حق کا دریافت کرنا مشکل ہے اور اُس کی طرف راستہ بند ہے اور اُس میں اختلاف کثرت سے ہے اور ایک مذہب کو دوسرے مذہب پر کچھ ترجیح نہیں ہے اور ذلیل عقلیہ ایک دوسرے سے تعارض رکھتے ہیں۔ پس اہل الرائے کے خیالات پر کچھ وثوق نہیں ہو سکتا۔ اور مذہب تعلیم کی طرف بلا نیوالا محکم ہے۔ جس میں کوئی حجت نہیں ہو سکتی۔ پس میں بوجہ شک کے یقین کو کس طرح ترک کر سکتا ہوں +

پانچواں شخص کہتا ہے۔ کہ میں تعلیم نبوی کی محافظت میں سُستی کسی کی

لے آجکل کے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان بھی (اللہ ماشاء اللہ) عموماً اسی کینڈے کے ہوتے ہیں۔ اُن کے دل میں نہ خوف خدا ہے نہ پاس رسول۔ خدا تعالیٰ کی شان میں گستاخیاں کرنا حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بے ادبیاں کرنا۔ مذہب جیسی مقدس چیز کو پھبتیوں میں اڑانا۔ اپنے واجب التعظیم بزرگوں کے حفظ مرتبہ کو پکڑنے فیشن کا خیال سمجھنا اور بہائم کی طرح بے لگام آزادی سے دوندگی بسر کرنا جسے وہ نیچر کی پیردی سے تعبیر کرتے ہیں اپنا مشربہ



تقنید سے نہیں کرتا۔ بلکہ میں علم فلسفہ پڑھا ہوا ہوں۔ اور حقیقت نبوت کو خوب پہچان چکا ہوں۔ اُس کا خلاصہ یہی حکمت و مصلحت ہے۔ اور نبوت کے وعید سے مقصد یہ ہے۔ کہ عوام الناس کے لئے ضابطہ بنایا جاوے اور اُن کو باہم لڑنے جھگڑنے اور شہوت نفسانی میں چھوڑ رہنے سے روکا جاوے اور میں عوام جاہل شخصوں میں سے نہیں ہوں۔ کہ اس تکلیف میں پڑوں۔ میں تو حکماء میں سے ہوں اور حکمت پر چلتا ہوں

ٹھیک رہا ہے \*

میرزا

ہمارے علماء دین نے فخر الاسلام سید احمد خان کے نفرتوں پر ضرور مہریں لگائیں۔ مگر کچھ شک نہیں کہ اس مصیبت کا ارتکاب اُن سے نیک نیتی اور عین محبت اسلام سے عمل میں آیا لیکن سید کو حقیقت رسوا کیا۔ ان بہائم انسانوں لاد مذہب مسلمانوں نے اولئک کا لاف نام بلہمہ اغفل جو اپنی ابد فریبی سے دنیا پر ظلم کرنا چاہتے ہیں کہ ہم سید کے پیرو ہیں۔ اگر بتوں کے پوچھنے والے حضرت نبینا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ تو یہ فرقہ بھی سید کا پیرو سمجھا جاسکتا ہے۔ اگر یہ شخص ہر دکھائے جاسکتے ہیں تو کھائے جاسکتے ہیں۔ مسٹر بیڈلہ کے یا مسٹر رنگ سولی یا ڈارون کے۔ نہ اُس سچے دلہریت و عاشق رسول کے جو کہتا ہے

خدا دارم دے بریان و عشقِ مصطفیٰ دارم

ندارد بیچ کافور ساز و سامانے کہ من دارم

ز کفر من چہ میخوابی ز ایمانم چہ مے پرسی

ہاں یک جلوہ دیدار است ایمانے کہ من دارم

اور اُس میں خوب نظر رکھتا ہوں اور وجہ حکمت تقلید پیغمبر کا محتاج نہیں ہوں +

یہ ایمان کا آخری درجہ ہے اُن لوگوں کا جنہوں نے فلسفہ اتنی پڑھا ہے اور یہ اُنہوں نے کُتب یوعلیٰ سینا و یونصر فارابی سے سیکھا ہے۔ یہ لوگ زینت اسلام سے بھی مزین ہیں۔ نیز تم نے دیکھا ہوگا کہ بعض اُن میں سے قرآن پڑھتے اور جماعتوں اور نمازوں میں حاضر ہوتے اور زبان سے شریعت کی تعلیم ظاہر کرتے ہیں لیکن منڈک شراب پینے اور طرح طرح کے فسق و فجور کو ترک نہیں کرتے۔ اور جب اُن کو کوئی یہ کہتا ہے کہ اگر نبوت صحیح نہیں تو نماز کیوں پڑھتے ہو۔ تو کبھی تو یہ جواب دیتے ہیں کہ بدن کی ریاضت اور اہل شہر کی عادت اور مال اور اولاد کی حفاظت ہے اور کبھی یہ بھی کہتے ہیں کہ نبوت صحیح ہے اور شریعت حق ہے۔ پھر جو اُن سے شراب پینے کی وجہ پوچھی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ شراب اس واسطے منع ہے کہ وہ آپس میں بغض و عداوت پیدا کرتی ہے اور میں اپنی حکمت کے سبب ان باتوں سے بچا رہتا ہوں اور میں شراب صرف اس وجہ سے پیتا ہوں کہ خدا طبعیت تیز ہو جائے۔ یہاں تک کہ یوعلیٰ سینا نے اپنی وصیت میں لکھا ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے فطرتاً فطرتاً کام کرنے کا عہد کرتا ہوں۔ اور شریعت کے اوضاع کی تعلیم کیا کروں گا اور عبادات دینی و بدنی میں کبھی قصور نہ کروں گا اور بہ نیت یہودگی شراب نہیں پیوں گا۔ بلکہ اُس کا استعمال صرف بطور دوا و علاج کے کروں گا۔ پس اُس کی صفائی ایمان و



علم صاحب خلوت ترک کرے اور لوگوں کے	جب میں نے مختلف خیالات کے لوگ
مذہب خیالات کی اصلاح کا ارادہ کرتے ہیں *	دیکھے کہ اُن کا ایمان اِن اسباب سے

تہمے پیش کیا جاتا ہے۔ اور تمام دُنیا میں اسلام پر مضحکہ ہوتا ہے۔ اسطرح پر اس زمانہ میں اسلام پر چھری پھر رہی ہے جس کا غلاب بے شک ہمارے علماء کی گردن پر ہوگا۔ وہ کیا حقیقت ہے انگریزی خوانوں کی اور کیا حوصلہ ہے اُن کو کلام اتنی پر حرف گیری کرنے کا؟ اُن کی مثال اُس ڈورے کی ہے جو ہوا میں لٹکایا گیا ہو اور جدم کی ہوا آئے وہ اُدھر کو جھک جائے۔ صرف آدھ گھنٹہ کا لکچر ان لوگوں کے خیالات اور عقاید اور اصول کے بدلنے کے لئے کافی ہے۔ ذلک مبلغہ من العلم مگر ہمارے علماء نے خود اپنے ضعیف اعتراضوں کی وجہ سے اُن کو قوت اور قوت دیدی ہے۔ ۵۔ منش کرہ ام رستم داستان \* وگرنہ لیے بود در سیستان \*

جب تک ہم میں ایسے علماء موجود نہ ہوں گے جو جامع ہوں علوم قدیم اور جدید کے۔ تب تک اُن سے اسلام کی خدمت ہونی ناممکن ہے۔ اس زمانہ میں ہر قسم کی خدمت کے لئے سخت سخت شرائط و قیود مقرر کی گئی ہیں اور ادنیٰ سے اونے خدمت کے لئے اعلیٰ درجہ کا سلیقہ ضروری سمجھا گیا ہے۔ کیا خدمت اسلام ہی ایسی خفیف اور نکستی شے ہے کہ ہر کس و ناگس اُس کے قادم ہونے کا مدعی بن سکے اور ممبر پر چڑھکر جیسا اُس کی سمجھ میں ہووے اسلام کی حقیقت بیان کر دیا کرے؟ خدمت اسلام بڑا مشکل اور سخت جوابدہی کا کام ہے اور جو شخص اس خدمت کا بیڑا اٹھائے۔ ضرور ہے کہ وہ علوم حکمیہ جدیدہ میں معتد بہ قابلیت رکھتا ہو \* (متبرج)

اس حد تک ضعیف ہو گیا ہے اور میں نے اپنے تئیں اس شبہ کے ظاہر کرنے پر تیار پایا۔ کیونکہ ان لوگوں کو نصیحت کرتا میرے لئے پانی پینے سے بھی زیادہ آسان تھا۔ کیا وجہ کہ میں نے ان کے علوم یعنی صیغہ و فلاسفہ و اہل تعلیم و علماء خطاب یافتہ سب کے علوم کو نہایت غور سے دیکھا تھا۔ پس میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ ایک کام اُس وقت کے لئے معین اور مؤثر ہے۔ پس یہ خلوت اور عزلت اختیار کرتا تیرے کیا کام آئیگا۔ مرض عام ہو گیا ہے۔ اور طبیب بیمار ہو گئے ہیں اور خلقت ہلاکت کو پہنچ گئی ہے۔ پھر میں نے اپنے دل میں کہا کہ تُو اس تاریکی کے انکشاف اور اس ظلمت کے مقابلہ پر کس طرح قادر ہوگا کہ یہ نانہ زمانہ بھالت ہے اور یہ دور دور باطل ہے اور اگر تُو لوگوں کو اُن کے طریقوں سے ہٹا کر جانب حق بلانے میں مشغول ہوگا۔ تو سب اہل زمانہ مل کر تیرے دشمن ہو جائیں گے اور تو کس طرح اُن سے عہدہ برا ہوگا۔ اور اُن کے ساتھ تیرا گزارہ کیسے ہوگا۔ یہ امور زمانہ مساعد اور زبردست دیندار سلطان کے سوا اور کسی طرح پورے نہیں ہو سکتے۔ پس میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ اجازت طلب کی۔ کہ عورت پر میری مداومت رہے۔ اور میں نے عذر کیا کہ میں بذریعہ دلیل اظہار سلطان وقت کا حکم حق سے عاجز ہوں۔ پس تقدیر اتنی یوں ہوئی کہ

سلطان وقت کا حکم	نام صاحب کے نام
سلطان وقت کے دل میں خود ایک تحریک پیدا ہوئی۔ جس کا باعث کوئی امر خارجی نہ تھا۔ پس حکم سلطانی صادر ہوا	

کہ تم نوراً نیشاپور جاؤ اور اس بے اعتقادی کا علاج کرو۔ اس حکم میں اس قدر تاکید کی گئی کہ اگر میں اسکے برخلاف اصرار کرتا تو سخت گیری کیجاتی۔ پس میرے دل میں خیال آیا کہ اب باعث نصرت عزت ضعیف ہو گیا ہے۔ پس تجھ کو یہ واجب نہیں کہ اب تو محض بوجہ کاہلی و آرم طلبی و طاب عزت ذاتی و بایں خیال کہ ایذا خلعت سے نفس محفوظ رہے بدستور گوشہ نشین بنا رہے۔ اور اپنے نفس کو خلعت کی ایذا کی سختی برواشت کرنے کی اجازت نہ دے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَمْ أَحَسِبِ النَّاسَ اَنْ يَنْتَكُوا اَنْ يَقُولُوا اَمَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ الْاَلٰهِيَهٗ۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے رسول خیر البشر کو فرماتا ہے وَلَقَدْ كَذَّبَتْ مُرْسَلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُؤَا عَلٰی مَا كُذِّبُوا وَاُوْذُوا حَتّٰی اَتٰهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَاِ الْمُرْسَلِيْنَ۔ پھر فرماتا ہے لِيْسْهُ وَالْقُرْآنِ اَحْكِيْمُ اِلٰی قَوْلِهِ۔ اِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ + اس باب میں میں نے بہت سے ارباب قلوب و مشاہدات سے مشورہ کیا۔ پس سب نے اس اشارہ پر اتفاق رائے ظاہر کیا کہ عزت ترک کرنا اور گوشہ سے نکلنا مناسب ہے۔ اسکی تائید بعض صالحین کے متواتر کثیر تہذیبی خوابوں سے بھی ہوئی۔ جن سے اس بات کی شہادت ملی۔ کہ اس حرکت کا مبداء خیر و ہدایت ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس صدی کے انتقام پر مقرر کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو ہر ایک صدی کے آخر میں زندہ کرنے کا وعدہ فرمایا ہے۔ پس ان شہادات سے امید مستحکم ہوئی۔ اور

امام صاحب ذی القعدہ ۹۹۰ھ

میں نیشاپور پہنچے

حسن ظن غالب ہوا۔ اور ماہ ذی القعدہ ۹۹۰ھ ہجری میں

اللہ تعالیٰ آسانی سے نیشاپور کی طرف لیگیا۔ کہ وہاں اس کام کے انجام دینے کے لئے قیام کیا جاوے اور بغداد سے سترہ ہجری میں نکلنا ہوا تھا۔ اور گوشہ نشینی قریب گیارہ سال کے رہی۔ اور نیشاپور میں جانا اللہ تعالیٰ نے تقدیر میں لکھا تھا۔ ورنہ جسطرح بغداد سے نکلنے اور وہاں کے حالات سے علاحدہ ہونیکا کبھی دل میں امکان بھی نہیں گذرا تھا۔ اسطرح نیشاپور کو جانا بھی منجانب عجایب تقدیرات الہی تھا جسکا کبھی وہم و خیال بھی دل میں نہیں آیا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ دلوں کو اور احوال کو بدلنے والا ہے۔ مومن کا دل اللہ تعالیٰ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔ اور میں جانتا ہوں کہ اگرچہ میں نے اشاعت تعلیم کی طرف رجوع کیا لیکن اصل میں یہ رجوع نہیں تھا۔ کیونکہ رجوع کہتے ہیں حالت سابق کی طرف عود کرنے کو اور میں زمانہ سابق میں ایسے علم کی تعلیم دیتا تھا جس سے دنیاوی عزت و جاہ حاصل ہو اور خود اپنے قول طریق عمل سے لوگوں کو عزت و دنیاوی کی طرف بلاتا تھا۔ اور اُس وقت میرا ارادہ اور نیت بجز اس کے اور کچھ نہیں تھا۔ لیکن اب میں اُس علم کی طرف بلاتا ہوں جس کے لئے عزت و جاہ دنیاوی کو ترک کرنا پڑتا ہے اور جسکی وجہ سے رتبہ و منزلت کا سناٹا ہونا مشہور ہے۔ پس فی الحال میرا ارادہ اور نیت اور آرزو بجز اس کے اور کچھ نہیں۔ اللہ تعالیٰ میری نیت سے آگاہ ہے۔ میری یہ خواہش ہے کہ اپنی اور نیز اُوروں کی اصلاح کوئے معلوم نہیں کہ میں اپنی مراد کو پہونچوں یا اپنے مقصد میں ناکام رہوں۔

لیکن ایمان یقینی اور مشاہدہ نے مجھ کو یہ یقین دلایا ہے کہ سوائے اللہ بزرگ کے رجوع اور قوت کسی کو حاصل نہیں۔ یہ حرکت میری جانب سے نہ تھی۔ بلکہ اُسی کی جانب سے تھی اور میں نے خود کچھ نہیں کیا۔ بلکہ جو کچھ کیا اُسے ہی مجھ سے کرایا۔ پس اللہ سے یہ دُعا ہے۔ کہ وہ اوّل خود مجھ کو صالح بنائے۔ پھر میرے سبب اُوروں کو صالح بنائے۔ اور مجھ کو ہدایت بخشے اور پھر میرے سبب اُوروں کو ہدایت بخشے۔ اور مجھ کو یہی بصیرت دے کہ حق حق نظر آئے اور مجھ کو اُسکی پیروی کی توفیق عطا کرے۔ اور باطل باطل نظر آوے۔ اور مجھ کو اُس سے اجتناب کی توفیق عطا کرے۔

اب ہم اُن اسباب ضعیف ایمان کا جو قبل ازیں بیان ہوئے پھر ذکر کرتے ہیں۔ اور اُن لوگوں کی ہدایت اور ہلاکت سے اعتقاد اور اُنکا علاج نجات کا طریق بھی بتلاتے ہیں۔

جن لوگوں نے اہل تعلیم کی سنی سُنائی باتوں کے سبب حیرت کا دعوئے کیا ہے اُنکا علاج تو وہی ہے۔ جو ہم کتاب قسطاس مستقیم میں بیان کر چکے ہیں۔ اس رسالہ میں اُس کا ذکر کر کے طول نہیں دینا چاہتے۔

اور جو اہل اباحت شبہ اور اودام پیش کرتے ہیں اُن کو ہم نے سات اقسام میں محصور کیا ہے۔ اور اُن کی تفضیل کتاب کیمیائے سعادت

لے جمل کسانیکہ از اہل اباحتند از بہت وجہ بود۔ اوّل بخدائے تعالیٰ ایمان ندارند و حوالہ کار با بطیعت و نجوم کردند۔ پنداشتند کہ ایں عالم عجیب با اینمہ حکمت و ترتیب از خود پیدا آرد یا خود ہمیشہ بودہ یا فعل طبیعت است و مثل ایشاں چوں کہ است کہ خطے نیکو بیند و پندارد



میں بیان کی گئی ہے +

کہ از خود پدید آمدہ ہے کاتبیہ قادر و عالم و مرید۔ و کیکہ نایبائی او بایں حدود از راه شفاعت نگرود + دوم باختر نگریدند و پنداشتند کہ آدمی چوں نباتت کہ چوں میر و نیت شود۔ و سبب ایں بھل است بنفس خود کہ ادبیت و برگز نیرود + سوم بخدا تعالیٰ و آخرت ایمان داند ایمانے ضعیف و لیکن گویند کہ خدا را عود و جل بعبادت ما چہ حاجت و از معصیت ما چہ نیج۔ ایں مدبر جاہل است بشریت کہ مے پندارد کہ معنی شریعت آنست کہ کار برائے خدا مے باید کرد نہ برائے خود۔ ایں بھچانست کہ بمیائے پرہیز بخند و گوید کہ طیب را از نیچہ کہ من فغان او برم یا نہرم۔ ایں سخن راست است و لیکن او ہلاک شود + چہارم گفتند کہ شرع میفرماید کہ دل ز شہوت و خشم و ریای پاک کنید و ایں ممکن نیست کہ آدمی را ازین آفریدہ اند۔ پس مشغول شدن بایں طلب محال بود۔ و ایں احمقان ندانستند کہ شرع ایں فرمودہ۔ بلکہ فرمودہ است کہ خشم و شہوت را ادب کنید کہ حدود عقل و شریعت را نگاہ دارد۔ حق تعالیٰ فرمودہ است وَالْكَافِرِينَ الْغَيْظُ اثْمًا گفت کہ کسیکہ خشم فرو خورد نہ بر کسیکہ او را خشم نمود + پنجم گویند کہ خدا جیم است ہر صفت کہ بشیم بر ما رحمت کند و ندانند کہ ہم شدید العقاب است + ششم بخود مغرور شوند و گویند کہ ما بجائے رسیدہ ایم کہ معصیت ما را زبان نداد۔ آخر درجہ ایں اہلماں فوق درجہ انبیائیت و ایشان بسبب خطا میگریزند + و ہم ہفتم از شہوت خیزد نہ از بھل و ایں اباقتیاں گروہے باشند کہ شہوات گذشتہ ہیچ نشنیدہ باشند۔ و لیکن گروہے را ہمیند۔ کہ ایشان براہ اباحت میروند۔ ایشان را آن نیز خوش آید کہ در طبع بطالت و شہوت غالب بود۔ معامہ با ایشان بشمشیر باشد نہ بکجبت۔ (انتخاب از کیمیائے سعادت)

جن لوگوں نے طریق فلسفہ سے اپنا ایمان بگاڑ لیا ہے حتیٰ کہ نبوت کے بھی منکر ہو بیٹھے ہیں اُن کے لئے ہم حقیقت نبوت بیان کر چکے ہیں اور وجود نبوت یقینی طور پر دلیل وجود خواص ادویہ و نجوم وغیرہ بتا چکے ہیں۔ اور اسی واسطے ہم نے اس مقدمہ کو پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ہم نے وجود نبوت کی دلیل خواص طب و نجوم سے اسی واسطے ذکر کی ہے کہ یہ خود اُن کے علوم ہیں۔ اور ہم ہر فن کے عالم کے لئے نجوم کا ہو خواہ طب کا۔ علم طبعی کا ہو یا سحر و طلسمات کا۔ اُسی کے علم سے برائن نبوت لایا کرتے ہیں +

اب رہے وہ لوگ جو زبان سے نبوت کے اقراری ہیں اور شریعت کو حکمت کے مطابق بنانا چاہتے ہیں۔ سو وہ درحقیقت نبوت سے منکر ہیں۔ اور وہ ایسے حکیم پر ایمان لائے ہیں جس کے لئے ایک طالع مخصوص ہے۔ اور جو اس بات کا متقنی ہے کہ اُس حکیم کی پیروی کی جائے۔ اور نبوت کی نسبت ایسا ایمان رکھنا منج ہے۔ بلکہ ایمان نبوت یہ ہے کہ اُس ثبوت نبوت ایک بات کا اقرار کیا جائے کہ سوائے عقل کے ایک اور حالت مثل سے + بھی ثابت ہے جس میں ایسی نظر حاصل ہوتی ہے جسے خاص باتوں کا ادراک ہوتا ہے۔ اور عقل و فہم سے گزارہ رہتی ہے جیسے دریافت رنگ سے کان۔ اور آواز سننے سے آنکھ۔ اور امور عقلی کے ادراک سے سب خواص معزول رہتے ہیں۔ اگر وہ لوگ اس کو جائز نہ سمجھیں تو ہم اُس کے امکان بلکہ اُس کے وجود پر دلیل قائم کر چکے ہیں۔ اور

اگر اُس کو جائز سمجھیں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بہت سی ایسی اشیاء بھی ہیں جن کو خواص کہا جاتا ہے۔ اور جن پر عقل کو اس قدر بھی تصرف حاصل نہیں۔ کہ اُن کے آس پاس ذرا بھی پھٹک سکے۔ بلکہ عقل اُن امور کو جھٹلانے لگتی ہے اور اُن کے محال ہونے کا حکم دیتی ہے مثلاً ایک ڈانگ افیون زہر قاتل ہے۔ کیونکہ وہ افراط بروقت سے خون کو عروق میں منجمد کر دیتی ہے۔ اور جو علم طبیبی کا مدعی ہوگا وہ یہ سمجھے گا کہ مرکبات سے جو چیزیں تبرید پیدا کرتی ہیں وہ بوجہ عنصر پانی اور مٹی کے تبرید پیدا کرتی ہیں۔ کیونکہ یہی دو عنصر بارد ہیں۔ لیکن یہ معلوم ہے۔ کہ سیروں پانی اور مٹی کی اس قدر تبرید نہیں ہو سکتی۔ پس اگر کسی عالم طبیبی کو افیون کا زہر قاتل ہونا بتلایا جاوے اور وہ اُس کے تجربہ میں نہ آئی ہو تو وہ اُس کو محال کہے گا۔ اور اُس کے محال ہونے پر یہ دلیل قائم کرے گا۔ کہ افیون میں ناری اور ہوائی اجزاء ہوتے ہیں۔ اور ہوائی اور ناری اجزاء افیون کی ہمدت زیادہ نہیں کرتے اور جس حالت میں بجمیع اجزاء پانی اور مٹی فرض کر لینے سے اُس کی ایسی مفرط تبرید ثابت نہیں ہوتی تو اُس کے ساتھ اجزاء حارہ ہوا و آگ مل جانے سے اس حد تک تبرید کیونکر ثابت ہو سکتی ہے۔ اس کو وہ شخص یقینی دلیل سمجھے گا۔ اور اکثر دلائل فلسفہ در باب طبیعات و اکیات اسی قسم کے خیالات پر مبنی ہیں وہ اشیاء کی وہی حقیقت سمجھتے ہیں جو عقل یا وجود میں پاتے ہیں۔ اور جس کو سمجھ نہیں سکتے۔ یا جس کو موجود نہیں دیکھتے۔ اُس کو محال ٹھہرا لیتے

ہیں۔ اور اگر لوگوں میں سچی خواہیں معاد اور مالوف نہ ہوتیں اور کوئی دعوے کرنے والا یہ کہتا کہ میں بوقت تطل حواس مرغیب جان لیتا ہوں تو ایک اور مثال اُس کی بات کو ایسے عقل برتنے والے ہرگز نہ مانتے۔ اور اگر کسی کو یہ کہا جائے کہ آیا دنیا میں کوئی ایسی شے ہو سکتی ہے کہ وہ خود تو ایک دانہ کے برابر ہو اور پھر اُس کو ایک شہر پر رکھ دیں۔ تو وہ اُس تمام شہر کو کھا جاوے اور پھر اپنے تئیں بھی کھا جاوے اور نہ شہر باقی رہے نہ شہر کی کوئی چیز باقی رہے اور نہ وہ خود باقی رہے تو کہے گا کہ یہ امر محال اور منجملہ منخرفات کے ہے حالانکہ یہ آگ کی جلتا ہے۔ جس نے آگ کو نہ دیکھا ہوگا وہ اس بات کو سن کر اس سے انکار کرے گا۔ اور اکثر عجائباتِ اخروی کا انکار اسی قسم سے ہے۔ پس ہم اس فلسفی کو جو اوضاع شرعیہ پر معترض ہے کہیں گے کہ جیسا تو لاجپاہ ہو کر افیون میں برنلات عقل وجودِ خاصیت تبرید کا قائل ہو گیا ہے تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ اوضاعِ شرعیہ میں در بابِ معالجات و تصفیہ قلوب ایسے خواص ہوں جن کا حکمت عقلیہ سے ادراک نہ ہو سکے۔ بلکہ اُن کو بجز نورِ نبوت کے اور کوئی آنکھ نہ دیکھ سکے۔ بلکہ لوگوں نے ایسے خواص کا اعتقاد کیا ہے جو اس سے بھی عجیب تر ہیں۔ چنانچہ اُنھوں نے اپنی کتابوں میں اس بات کا ذکر بھی کیا ہے۔ میری مراد اس جگہ اُن خواصِ عجیب سے ہے جو در بابِ معالجاتِ حاملہ بصورتِ عکس ولادتِ مجرب ہیں یعنی ایک توفیق

دو پارچہ جات آب نارسیدہ پر لکھا جاتا ہے ۔ اور حامل اپنی ہنکھ سے اُن  
توئیدوں کو دیکھتی رہتی ہے ۔ اور اُن کو اپنے قدموں کے نیچے رکھ لیتی ہے  
پس بچہ فوراً پیدا ہو جاتا ہے ۔ اس بات کے امکان کا ان لوگوں نے  
اقرار کیا ہے ۔ اور اس کا ذکر کتاب عجایب الخواص میں کیا ہے ۔ توئید  
مذکورہ ایک شکل ہے جس میں نو خانہ ہوتے ہیں ۔ اور اُن میں کچھ بندہ خانہ  
خاص لکھے جاتے ہیں ۔ اس شکل کے ہر سطر کا مجموعہ پندرہ ہوتا ہے ۔ خواہ  
اس کو طول میں شمار کر دیا عرض میں یا ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ  
تک ۔ تعجب ہے اُس شخص پر جو اس بات کو تو تصدیق کرے ۔ لیکن  
اُس کی عقل میں اتنی بات نہ سما سکے کہ نماز فجر کی دو رکعت اور ظہر کی  
چار رکعت اور مغرب کی تین رکعت مقرر ہوتا بوجہ ایسے خواص کے ہے

ارکان احکام شرعی کی جو نظر حکمت سے نہیں سوچہ سکتے ۔ اور ان کا سبب  
توضیح بذریعہ ایک تنیل کے اختلاف اوقات مذکورہ ہے ۔ اور ان خواص کا اور ایک  
اکثر نو نہوت سے ہوتا ہے ۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ اگر ہم اسی عبارت  
کو بدل کر عبارت منجین میں بیان کریں تو یہ لوگ اس امر اختلاف اوقات  
مذکورہ کو ضرور سمجھ لیں گے ۔ سو ہم کہتے ہیں کہ اگر شمس وسط سماء میں  
ہو یا طالع میں ۔ یا غارب میں ۔ تو کیا ان اختلافات سے حکم طالع میں  
اختلاف نہیں ہو جاتا ۔ چنانچہ اسی اختلاف میشرس پر زائچوں ۔ عموں اور  
اوقات مقررہ کے اختلاف کی بنا رکھی گئی ہے ۔ لیکن زوال اور شمس کے فی  
وسط السماء ہونے میں یا مغرب اور شمس کے فی الغارب ہونے میں کچھ

فوق نہیں ہے۔ پس اس امر کی تصدیق کی بجز اس کے اور کیا سبیل  
 ہے کہ اس کو عبارت منجم سنا ہے جس کے کذب کا غالباً سو مرتبہ  
 تجربہ ہوا ہوگا۔ مگر باوجود اس کے تو اُس کی تصدیق کیے جاتا ہے۔  
 حتیٰ کہ اگر منجم کسی کو یہ کہے کہ اگر شمس وسط السماء میں ہو اور فلاں  
 کوکب اُس کی طرف ناظر ہو اور فلاں برج طالع ہو اور اُس وقت میں تو  
 کوئی لباس جدید پہنے۔ تو تو ضرور اُسی لباس میں قتل ہوگا تو وہ شخص  
 ہرگز اُس وقت میں وہ لباس نہیں پہننے کا۔ اور بعض اوقات شدت  
 کی سردی برداشت کرے گا۔ حالانکہ یہ بات اُس نے ایسے منجم سے سنی  
 ہوگی جس کا کذب بارہا معلوم ہو چکا ہے۔ کاش مجھ کو یہ معلوم ہو کہ  
 جس شخص کے عقل میں ان عجایب کے قبول کرنے کی گنجائش ہو اور  
 جو ناچار ہو کر اس امر کا اعتراف کرے کہ یہ ایسے خواص ہیں جنکی معرفت  
 انبیاء کو بطور معجزہ حاصل ہوئی ہے وہ شخص اس قسم کے امور کا ایسی  
 حالت میں کس طرح انکار کر سکتا ہے کہ اُس نے یہ امور ایسے نبی سے سنے  
 ہوں جو مخبر صادق ہو۔ اور موید بالعیضات ہو اور کبھی اُس کا کذب نہ  
 سنا گیا ہو۔ اور جب تو اس بات میں غور کریگا کہ اعداد رکبات اور  
 رمی حجار و عدد ارکان حج و تمام دیگر عبادات شرعی میں ان خواص  
 کا ہونا ممکن ہے تو تجھ کو ان خواص اور خواص ادویہ و نجوم میں ہرگز  
 کوئی فرق معلوم نہ ہوگا۔ لیکن اگر معترض یہ کہے کہ میں نے کسی قدر نجوم  
 اور کسی قہد طب کا جو تجربہ کیا تو اُن علوم کا اُسی قدر حصہ صحیح پایا

پس اسی طرح پر اُس کی سچائی میرے دل میں بیٹھ گئی اور میرے دل سے اُس کا استبعاد اور نفرت دور ہو گئی۔ لیکن نسبت خواص نسبت میں نے کوئی تجربہ نہیں کیا۔ پس اگرچہ میں اُس کے امکان کا مقر ہوں۔ مگر اُس کے وجود و تحقیق کا علم کس ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے

ہمارے عمل مقدمات کی تو اُس کے جواب میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تو اپنے بلند تجربہ ذاتی پر نہیں تجربات ذاتی کی تصدیق پر ہی اقتصار نہیں کرتا بلکہ

تو نے اہل تجربہ کے اقوال بھی سنے ہیں۔ اور اُن کی پیروی کی ہے۔ پس تجھ کو چاہئے کہ اقوال اولیاء کو بھی سنے کہ انہوں نے تمام مامورات شرعی میں بذریعہ تجربہ مشاہدہ حق کیا ہے۔ پس اگر تو اُن کے طریق پر چلیگا تو جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اُس میں سے بعض امور کا ادراک بذریعہ مشاہدہ تجھ کو بھی ہو جائیگا۔ لیکن اگر تجھ کو تجربہ ذاتی نہ ہو تو بھی تیری عقل قطعاً یہ حکم دیگی کہ تصدیق و اتباع واجب ہے۔ کیونکہ فرض کرو کہ ایک بالغ و عقل شخص جس کو کبھی کوئی مرض لاحق نہیں ہوا۔ اتفاقاً مریض ہو گیا اور اُس کا والد مشفق طبیب حاذق ہے۔ اور اس شخص نے جسے ہوش سنبھالا تب سے وہ اپنے والد کے دعویٰ علم طب کی خبر سنا رہا ہے۔ پس اُس کے والد نے اُس کے لئے ایک دوائے معجون بنائی اور کہا کہ یہ دوا تیرے مرض کے لئے مفید ہوگی۔ اور اس بیماری سے تجھ کو شفا دے گی۔ تو بتاؤ کہ ایسی حالت میں گو وہ دوا تلخ اور بد ذائقہ ہو اُس کی عقل کیا حکم دے گی۔ کیا یہ حکم دیگی کہ وہ اُس دوا کو کھا لے

یا یہ کہ اُس کی تکذیب کرے اور یہ کہے کہ میری سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ اس دوا اور حصول شفا میں کیا مناسبت ہے اور مجھ کو اس کا تجربہ نہیں ہوا ہے۔ کچھ شک نہیں کہ اگر وہ ایسا کرے تو تُو اُس کو احمق سمجھے گا۔ علیٰ ہذا القیاس ارباب بصیرت تیرے توقف کی وجہ سے تجھ کو احمق سمجھتے ہیں +

پس اگر تجھ کو یہ شک ہو کہ مجھ کو یہ کس طرح معلوم ہو کہ نبی علیہ السلام ہمارے حال پر شفقت فرماتے تھے اور اس علم طب سے واقف تھے۔ تو اُس کا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ تجھ کو یہ کس طرح معلوم ہوا ہے کہ تیرا باپ تجھ پر شفقت رکھتا ہے۔ یہ امر محسوس نہیں لیکن تجھ کو اپنے باپ کے قرائن احوال و شواہد اعمال سے جو وہ اپنے مختلف افعال و برتاؤ میں ظاہر کرتا ہے یہ امر ایسے یقینی طور پر معلوم ہوا ہے کہ تجھ کو اُس میں ذرا شک نہیں ہے۔ اسی طرح پر جس شخص نے اقوال رسول اللہ صلم پر اور اُن احادیث پر نظر کی ہوگی جو اس باب میں وارد ہیں کہ آپ ہدایت حق میں کیسی تکلیف اٹھاتے تھے۔ اور لوگوں کو درستی اخلاق و اصلاح معاشرت اور ہر ایک ایسے امر کی طرف جس سے اصلاح دین و دنیا مستتور ہو بلا کر اُن کے حق میں کس کس قسم کی لطف و مہربانی فرماتے تھے۔ تو اس کو اس بات کا علم یقینی حاصل ہو جائیگا کہ اُن کی شفقت اپنی امت کے حال پر اُس شفقت سے بدرجہا زیادہ تھی جو والد کم اپنے بچے کے حال پر ہوتی ہے۔ اور جب وہ اُن عجایب



افعال پر جو اُن سے ظاہر ہوئے اور اُن عجائبات غیبی پر جن کی خبر نبیؐ کی زبان سے قرآن مجید و احادیث میں دی گئی۔ اور اُن امور پر جو بطور آثارِ قرب قیامت بیان فرمائے گئے۔ اور جن کا ظہور عین حسبِ فرمودہ جناب ہوتا ہے غور کرے گا۔ تو اُس کو یہ علم یقینی حاصل ہوگا کہ وہ ایک ایسی حالت پر پہنچے ہوئے تھے جو مافوقِ عقل تھی۔ اور اُن کو خدا نے وہ آنکھیں عطا فرمائی تھیں۔ جن سے اُن امور غیبی کا جس کو بجز خاصا بارگاہِ الہی کے آؤر کوئی ادراک نہیں کر سکتا۔ اور ایسے امور کا جن کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا انکشاف ہوتا ہے۔ پس یہ طریق ہے صداقت نبی علیہ السلام کے علم یقینی حاصل کرنے کا۔ تجھ کو تجربہ کرنا اور قرآن مجید کو غور سے پڑھنا اور احادیث کا مطالعہ کرنا لازم ہے۔ کہ اس طریقہ سے یہ امور تجھ پر عیاں ہو جائیں گے +

اس قدر تنبیہ فلسفہ پسند اشخاص کے لئے کافی ہے۔ اس کا ذکر ہم نے اس سبب سے کیا ہے۔ کہ اس زمانہ میں اس کی سخت حاجت ہے + رہا سبب چہارم۔ یعنی ضعف ایمان بوجہ بد اخلاقی۔ سو اس مرض کا

ضعف ایمان بوجہ بد اخلاقی

علاج تین طور سے ہو سکتا ہے +

اول۔ یہ کہنا چاہئے کہ جس عالم کی نسبت تیرا یہ

علاج اور اُس کا علاج

گمان ہے۔ کہ وہ مالِ حرام کھاتا ہے۔ اُس عالم کا مالِ حرام کی حرمت سے واقف ہونا ایسا ہے جیسا تیرا حرمتِ شراب و سود بکہ حرمتِ غیبت و کذب و چغل خوری سے واقف ہونا۔ کہ تو اس حرمت سے واقف ہے۔ لیکن

باوجود اس علم کے تو ان محرمات کا ترکیب ہوتا ہے۔ لیکن نہ اس وجہ سے کہ تجھ کو ان امور کے داخل معاصی ہونے کا ایمان نہیں ہے۔ بلکہ بوجہ شہوت کے جو تجھ پر غالب ہے۔ پس اُس کی شہوت کا حال بھی تیری شہوت کا سا حال ہے۔ جس طرح شہوت کا تجھ پر غلبہ ہے اسی طرح اُس پر ہے۔ پس اُس عالم کا ان مسائل سے زیادہ جاننا جس کی وجہ سے وہ تجھ سے متمیز ہے اس بات کا موجب نہیں ہو سکتا کہ ایک گنا خاص سے وہ مُرکا رہے۔ بہت سے اشخاص ایسے ہیں جو علم طب پر یقین رکھتے ہیں لیکن اُن سے بلا کھانے میوہ اور پینے سرد پانی کے صبر نہیں ہو سکتا۔ گو طبیب نے ان چیزوں کے استعمال کرنے سے منع کیا ہو۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس بد پرہیزی میں کوئی ضرر نہیں۔ یا یقین نسبت طبیب صحیح نہیں ہے۔ پس لغزش علماء کو اسی طرح پر سمجھنا چاہئے +

دوئم۔ عام شخص کو یہ کہو کہ تجھ کو یہ سمجھنا واجب ہے کہ عالم نے اپنا علم یوم آخرت کے لئے بطور ذخیرہ جمع کیا ہوا ہے۔ اور وہ یہ عمل کرتا ہے۔ کہ اُس علم سے میری نجات ہو جائیگی۔ اور وہ علم میری شفقت کرے گا۔ پس وہ بوجہ فضیلت علم خود اپنے اعمال میں تساہل کرتا ہے۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ علم اُس عالم پر زیادتی حجت کا باعث ہو اور وہ یہ ممکن سمجھتا ہے کہ وہ علم اُس کے لئے زیادتی درجہ کا باعث ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ پس اگر عالم نے عمل ترک کیا ہے تو

بوجہ علم کے کیا ہے - لیکن اسے جاہل شخص اگر تو نے اُس کو دیکھ کر  
عمل ترک کیا ہے - اور تو علم سے بے بہرہ ہے تو تُو بہ سبب اپنی  
بد اعمالیوں کے ہلاک ہو جائیگا - اور کوئی تیری شفاعت کرتے والا نہ  
ہوگا +

سُوءُ عِلْمٍ - علاج حقیقی - عالم حقیقی سے کبھی کوئی معصیت بجز اس کے کہ  
بطریق لغزش ہو ظاہر نہیں ہوتی - اور نہ وہ کبھی معاصی پر اصرار کرتا ہے  
کیونکہ علم حقیقی وہ شے ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معصیت زہر مہلک  
ہے اور آخرت دنیا سے بہتر ہے اور جس کو یہ معلوم ہو جاتا ہے - تو  
وہ اچھی شے کو اُن کی شے کے عوض نہیں بیچتا - مگر یہ علم ان اقسام  
علوم سے حاصل نہیں ہوتا جس کی تحصیل میں اکثر لوگ مشغول رہتے  
ہیں - یہی وجہ ہے کہ اس علم کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ  
ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی معصیت پر زیادہ جُرأت ہو جاتی ہے - لیکن  
علم حقیقی ایسا علم ہے - کہ اُس کے پڑھنے والے میں خشیت اللہ و  
خوف خدا زیادہ بڑھتا ہے - اور یہ خوف خدا مابین اُس عالم اور معاصی  
کے بطور پردہ حائل ہو جاتا ہے - بجز اُن صورتہار لغزش کے جس سے  
انسان بمقتضائے بشریت جدا نہیں ہو سکتا - اور یہ امر صُغف ایمان پر  
دلائل نہیں کرتا - کیونکہ مومن وہی شخص ہے جس کی آزمائش ہوتی ہے  
اور جو توبہ کرنے والا ہے - اور یہ بات گناہ پر اصرار کرنے اور ہمہ تن  
گناہ پر گر پڑنے سے بہت بعید ہے +

پس یہ وہ امور ہیں جو ہم مذمت فلسفہ و تعلیم اور اُنکی آفات  
 خاتمہ و نیز اُن کے بیڈھنگے انکار کرنے کی آفات کے باب میں بیان  
 کرنا چاہتے تھے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے دُعا کرتے ہیں کہ وہ ہمکو اُن صالحین  
 میں شامل کرے۔ جن کو اُس نے پسندیدہ و برگزیدہ کیا۔ اور جن کو  
 راہِ حق دکھایا۔ اور ہدایت بخشی ہے۔ اور جن کے دلوں میں ایسا ذکر  
 ڈالا ہے کہ وہ اُس کو کبھی نہیں بھولتے۔ اور جن کو شرارت نفس  
 سے ایسا محفوظ کیا ہے۔ کہ اُن کو اُس کی ذات کے سوا کوئی شے نہیں  
 بھاتی۔ اور اُنھوں نے اپنے نفس کے لئے اُسی کی ذات کو خالصتاً پسند  
 کیا ہے۔ اور وہ بجز اُس کے اور کسی کو اپنا معبود نہیں سمجھتے \* فقط

## تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

د	ط	ب
ج	ھ	ز
ح	ا	و



